Ueber
geheime Gesellschaften,

aus dem Französischen

des

Herrn Grafen v. Windischgrätz,

mit Anmerkungen

des Uebersetzers.

Les erreurs passeront, mais la Verité subsistera toujours, et celui qui l'annonce peut espérer de l'avenir une louange que ses contemporains lui refusent.

Frankfurt und Leipzig,

1788, im Monat Julius.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede
des Uebersetzers.

Diese kleine Schrift hat ein für unser Zeitalter sehr interessantes Thema zum Gegenstand; daher dürfte ihre weitere Bekanntmachung durch eine Teutsche Uebersetzung nicht überflüßig seyn, zumahl da das Original *) ausser Teutschland gedruckt, und

 zur

*) Unter dem Titel: Objections aux sociétés secretes, par le C. D. Windischgraetz. Londres. 1788. Mars. in 8.

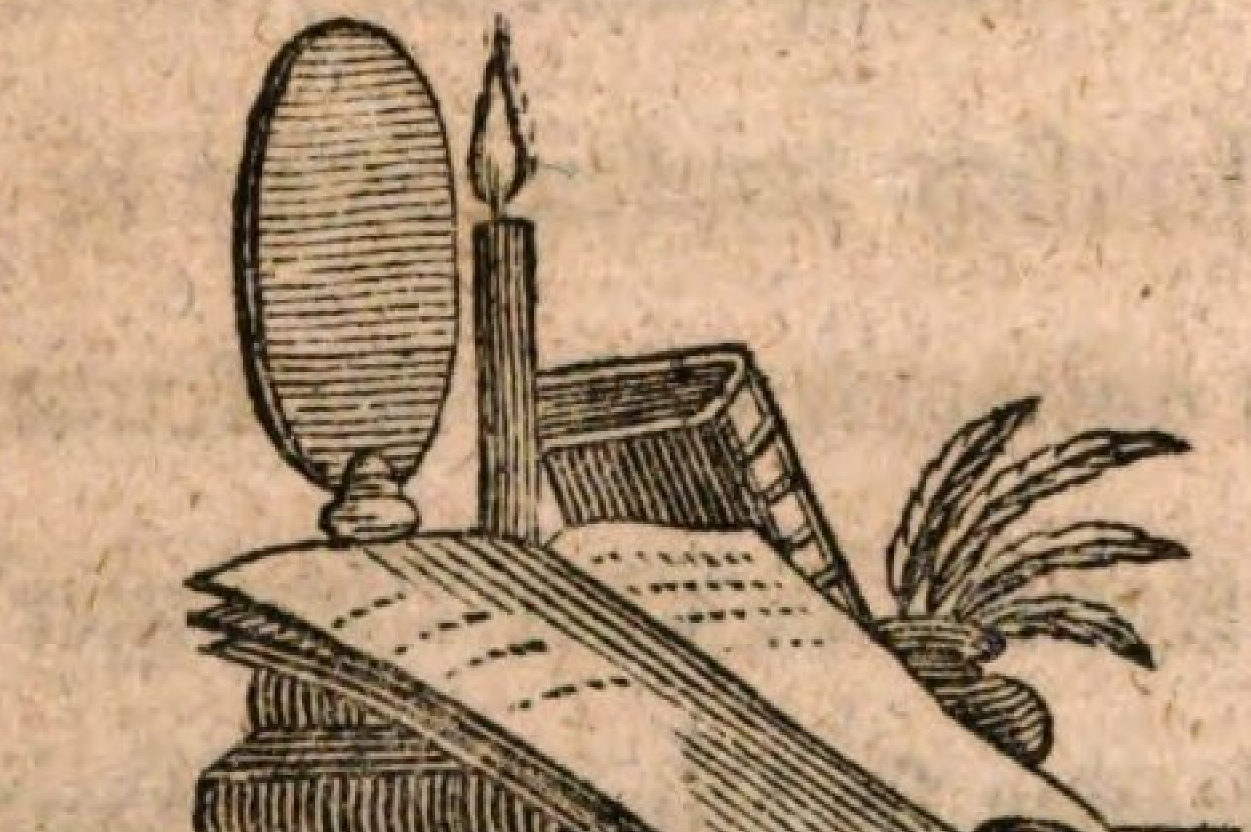
zur Zeit in Teutschen Buchläden noch nicht zu finden ist.

Der Verfasser gehört unter diejenigen Gegner des Systems der Illuminaten, welche dasselbe mit Gründen, nicht mit Schmähungen oder Verläumdungen angreifen, wie manche andere Feinde desselben. Ein solcher Mann verdient gehört und seine Meinung geprüft zu werden. Ich bin von der edlen Denkungsart des nicht bloß durch seinen Stand, sondern noch mehr durch seinen Kopf und sein Herz verehrungswürdigen Verfassers überzeugt, daß er eine solche Prüfung nicht übel nimmt, und andern eben das Recht zugesteht, welches er, in Beurtheilung anderer, sich selbst zueignete. Es berechtigt mich dazu insonderheit die Erklä-

rung des Verfassers in der Vorrede zu seinen Betrachtungen über verschiedene Gegenstände, wo er sagt: „Irre ich, „leitet mich manchmahl Vorurtheil; und es „erweiset mir jemand die Ehre mich davon „zu überzeugen, es sey, in was immer für „einen Ton es wolle, so werde ich nicht nur „meine Meinung ändern, sondern ihm da„für öffentlich danken: das ist die einzige „Art zu antworten, die ich kenne.„ Billig ist es übrigens, daß der Verfasser von jedem seiner Gegner so glimpflich behandelt werde, wie er selbst andere zu behandeln pflegt.

Ich wage es also in den angehängten Anmerkungen von einigen seiner Behauptungen meine Meinung zu sagen, und diese nebst der Schrift dem Leser vorzulegen, da-

mit er beyde gegen einander halten und nach seiner Einsicht dem Verfasser der Schrift oder der Anmerkungen seinen Beyfall geben könne. Meine Absicht war übrigens nicht, die Sache zu erschöpfen, sondern ich werde andern noch manche Nachlese übrig lassen.



Vorrede
des Verfassers.

Ich führe öfters in dieser Schrift ein Werk an, welches ich im vorigen Jahr um diese Zeit (im Monat März) in Teutscher Sprache zu Nürnberg unter dem Titel herausgegeben habe: Betrachtungen über verschiedene Gegenstände, worüber man heut sehr viel schreibt, dessen Lesung denjenigen, welche Teutsch verstehen, nützlich seyn würde, um den Zusammenhang meiner Grundsätze besser zu fassen.

Ich habe in dem letzten Capitel jenes Werks mich anheischig gemacht, das folgende Problem auf eine evidente Art auszuführen:

„Wenn man annimmt, daß wir alle unsere Begriffe durch die Sinne erlangen, „was

„was ist die Ursache unsers innern Vergnü-
„gens und Leidens? Wie kommt es, daß
„obschon alle unsere Begriffe in uns unmit-
„telbar durch die Sinne erweckt werden, das
„Vergnügen und das Leiden der Seele auf
„uns mächtiger wirken, als die sinnliche
„Wollust, und der sinnliche Schmerz? Wie
„kommt es, daß die wahre Glückseligkeit
„eines jeden Menschen immer nur in der
„Seele, nie in den Sinnen zu suchen ist?„

Indem ich mich anheischig machte diese Aufgabe aufzulösen, versprach ich zugleich eine Medaille von 50 Ducaten demjenigen, welcher sie auf eine Art, die mir evident scheinet, auflösen würde.

Ich habe in öffentlichen Blättern vor einiger Zeit angekündigt, warum meine Auflösung noch nicht erschienen ist, und ich werde sie sogleich ankündigen, wenn sie erscheinen wird.

Ich rede in dieser Schrift von allen geheimen Gesellschaften, welche in der Welt entstehen könnten, unter dem Vorwand oder in der reinen Absicht, die Menschen glücklicher zu machen, als sie es sind, so bald sie sich nicht bloß darauf einschränken, Untersuchungen anzustellen, um die Menschen aufzuklären; das heißt, von dem Augenblick an, da die Mitglieder dieser Gesellschaften sich nicht darauf einschränken Schriftsteller zu seyn, sondern sich erlauben, selbst handelnde Personen zu werden.

Ich behaupte nicht zuversichtlich, daß alle diese geheimen Gesellschaften schädlich seyen, ob man gleich immer sie fragen könnte, aus welchem Recht sie handeln; denn um sich eine solche Behauptung zu erlauben, müßte man alle Verbindungen der möglichen geheimen Gesellschaften im Geist vor Augen haben: sondern ich betrachte sie alle, im Grunde meines Herzens,

 wo

wo nicht als in der That schädlich, wenigstens als sehr gefährlich.

Die Grundsätze der Moral, auf welchen ihre Verfassung beruht, mögen so rein seyn, als sie wollen, wer steht den Häuptern, den Stiftern dieser Gesellschaften dafür, daß die Mitglieder dieselben nicht mißbrauchen werden, vornehmlich, wenn die Gesellschaft zahlreich ist? Wie können sie sich schmeicheln, daß die Begeisterung für das gemeine Beste sich in die Länge erhalten wird, daß der persönliche Eigennutz, der immer wirksam ist, nicht bald oder spät diese in der Welt zerstreuten Mitglieder zu Sophistereyen veranlassen werde, welche dem menschlichen Geschlechte schädlich sind?

Wenn die Gesellschaften der Verbindung nicht mit Eifer anhängen, so wird die Wirkung der Gesellschaft wegfallen; und wenn sie Schwärmer sind, werden sie nicht intolerant seyn, mithin ganz bereit, die Profanen zu verfolgen? Sind denn selbst die Häupter dieser Gesellschaften ihrer Sache ganz gewiß? Sehen sie die Güte ihres Plans evident ein? Haben sie Gesetze, Maximen, in Bereitschaft, die nach den Begrif-

fen

fen aller Menschen sind, um sie an die Stelle derjenigen zu setzen, welche sie zerstören wollen? Sind sie ganz sicher, daß alles, was ihnen Mißbrauch scheinet, in der That Mißbrauch ist, und daß ihre neue Lehre, wenn sie durch den Lauf der Zeit verderbt worden, nicht größere Mißbräuche nach sich ziehen werde? Wie viel Reue würden sie nicht selbst fühlen, wenn die Erfahrung sie zu spät belehrte, daß alle ihre Sorgen, alle ihre Nachtwachen, vielleicht nichts bewirkt haben, als daß sie ein Gebäude erschütterten, dessen Schönheit zu bemerken sie durch ihre Unaufmerksamkeit gehindert wurden.

Solche geheime Gesellschaften fordern mit Recht, daß ihre Mitglieder der Gesellschaft ganz ergeben seyen, daß sie nur von dem Geist der Gesellschaft belebt werden, daß ihre Unterwürfigkeit unter die Befehle der Obern unbegränzt sey. Nun frage ich, wie können eben diese Gesellschaften ihren Mittgliedern erlauben, Aemter ausser der Gesellschaft zu behalten oder anzunehmen? Wem sollen sie in dem Fall, da sie Aemter haben, gehorchen, dem Staat oder der Gesellschaft? Werden sie bey Angelegenheiten, welche ihnen von ihrem Fürsten, von ihrem

Staat

Staat, oder von ihren Herren, wer derselbe auch seyn mag, anvertraut worden, die Obern der Gesellschaft um Rath fragen? Werden sie ihren Staat oder den Staat überhaupt der Gesellschaft vorziehen, oder die Gesellschaft über jenen hinaufsetzen? Wenn der Staat verlangen würde, daß sie die Gesellschaft verlassen, oder ihre Aemter aufgeben sollten, was werden sie thun? Mich dünkt, der Staat müsse immer ihnen eine völlig freye Wahl überlassen; aber wenn die Grundsätze einer von diesen geheimen Gesellschaften so wenig streng wären, daß sie ihren Mitgliedern vorschriebe, von der Gesellschaft sich nur zum Schein loszusagen, nicht in der That; könnte eine solche Gesellschaft von uns verlangen, daß wir ihr gute Absichten zutrauen sollten?

Mönche sind oft voll Ränke; aber sie tragen doch wenigstens ihr Kleid, an welchem man sie erkennt; die Mitglieder geheimer Gesellschaften sind unsichtbare Feinde.

Einige dieser geheimen Gesellschaften behaupten, das menschliche Geschlecht bedürfe einer Wiedergeburt; und sagen, daß sie in dieser

Absicht

Absicht sich junger Leute bemächtigten, um ihnen eine neue Erziehung zu geben.

Allein ich sehe nicht ein: 1) daß die jungen Leute, welche in dem Schooß dieser Gesellschaften gebildet worden sind, besser seyen, als andere. 2) dünkt es mich, daß nicht sowohl die Menschen einer Wiedergeburt bedürfen, sondern daß man an den Gesetzen und Meinungen arbeiten müsse. Der Wille der Menschen bildet sich immer nach diesen. Nun kann man aber Gesetze und Meinungen nicht bessern, als wenn man die Menschen aufklärt: und diese kann man nicht aufklären, als wenn man ihnen die Wahrheit evident zeigt. Man zeige uns die Wahrheit auf eine evidente Art, und die jungen Leute werden keine neue Erziehung bedürfen, welche immer unzuverläßig ist, so lange es an Evidenz fehlt. Junge Leute sind für sich selbst immer zum Guten geneigt: nur die Welt, die Afterweisen, die schlimmen Beyspiele und vorzüglich die Irrthümer der Regierungen verderben sie.

Ich habe das System der Deutschen Illuminaten von Herrn Weishaupt vor mir; ein Werk, mit welchem ich in manchem Betracht sehr zufrie-

zufrieden bin, und dessen Lesung ich jedem empfehle, der ein biederes und reines Herz hat. Er wird, wenn er es liest, nicht unterlassen können, den Urheber desselben zu bewundern und zu lieben; er wird sich überzeugen, daß diese ganze Gesellschaft wahrscheinlich unverdienter Weise verläumdet worden ist. Aber Herr Weishaupt wird mir zugleich erlauben, ihm zu gestehen, daß, so schön auch die Moral ist, die er lehrt, so erhaben der Zweck ist, den er sich vorgesteckt hat, ich nicht davon überzeugt bin, daß diese Gesellschaft, welche er gewiß bloß aus Liebe des Guten gestiftet hat, doch nicht vielleicht schon schädlich geworden sey, oder es wenigstens am Ende geworden seyn würde. Die ersten Grundsätze, auf welche er seine Moral baut, sind nur, wenn ich es sagen darf, halb wahr; seine Moral beruht also auf keiner hinlänglich vesten Grundlage.

Ich finde in seinem System manches gefährliche: wären es auch nur die Regeln, welche er S. 236—246 gibt, die Charaktere der Menschen zu erkennen. **Erstens**, dünkt mich, daß diese Regeln sehr großen Irrthümern unterworfen sind. Der Stifter des Christenthums

sagte

sagte zu seinen Jüngern: Richtet nicht. Herr Weishaupt will, daß seine Jünger richten sollen, und er gibt ihnen einen Schlüssel zum menschlichen Herzen, welchen der größte Theil unter ihnen für ein untrügliches Mittel halten wird, ob gleich hierzu noch sehr viel fehlt, und derselbe nicht hinreicht in alle versteckte Falten desselben einzudringen; denn der größte Theil ist immer zudringlich, macht sich immer allgemeine Begriffe: also werden eine Menge verwegener Urtheile daraus entstehen; und sind solche verwegene Urtheile, welche auch der gerechteste Mann oft sich vorzuwerfen Ursache hat, nicht die ergiebige Quelle unserer Feindschaften und unsers Hasses, der Verfolgungen und des Widerwillens, welche man selbst erfährt, oder welche man das Unglück hat andere in dem Lauf des Lebens erfahren zu lassen?

Ich bin immer geneigt zu glauben, daß der Urheber des Christenthums recht hatte. Wären aber auch diese Regeln nicht so vielen Irrthümern unterworfen, so wollte ich doch nicht, daß meine Schüler, sie möchten noch so viele Talente und Tugenden haben, ohne Noth den Menschen im Einzelnen studirten, denn

Zwey-

Zweytens, alle diese Bemühungen, zu erfahren, wie Peter, Paul, Jacob denken, und wie man es dahin bringen kann, sie nach unsern Willen zu leiten, gewöhnen denjenigen zur Falschheit, der sich auf dieses Studium legt, und arten in einen Geist der Intriguen aus. Wie wird man es dahin bringen, daß man andere durchschaut, wenn man sich ihnen immer so zeigt, wie man ist; man muß sich also verstellen. Nun sage man mir: ist es ein für einen großen Theil der Menschen nützlicher Unterricht, wenn man sie lehrt: Scheint etwas anders, als was ihr seyd? Kann man im Ernst glauben, wenn man einer großen Anzahl Menschen die Kunst die Geister zu richten und zu regieren lehrt, daß diese sie nur allein zum Guten anwenden werden? daß der größte Theil unter ihnen, immer eigennutzlos, immer kaltblütig, die Geister nur deswegen beherrschen, in den Herzen ihrer Brüder nur deswegen Leidenschaften entzünden wird, um sie zum Guten zu leiten? Ist es nicht hundertmahl wahrscheinlicher, ich will nicht sagen, gewisser, daß Menschen, welche dieses Talent fühlen werden, und an dessen Gebrauch Geschmack gefunden haben, oft nur in dieser Absicht in den Geist und das Herz ihrer Brüder

und

und Schwestern sich einschleichen werden, um sie zum Bösen zu verleiten, um sie zu betrügen? Ja, sie werden oft, indem sie glauben, daß sie dieselben zum Guten anführen, sie aus Irrthum in ihr Verderben bringen.

Den Menschen zu einem Studium von dieser Art Anleitung geben, heißt in der Welt Schulen des Betrugs und der Lügen errichten. Den geheimen Gesellschaften, womit unser Jahrhundert mehr geplagt ist, als mit einer Pest, welche allen ihren Mitgliedern die schöne Kunst lehren, Geister zu regieren, besonders in Teutschland, hat man es zu danken, daß es niemahls mehr Betrüger und ränkevolle Menschen, weniger Aufrichtigkeit und gegenseitiges Zutrauen gab, als zu unserer Zeit: sogar Laquayen nehmen an diesen geheimen Gesellschaften Antheil, in welchen man ihnen im Ausspähen Unterricht ertheilt.

Jene Regeln, die Charaktere der Menschen zu unterscheiden, in der Seele zu lesen, welche das Genie aufgestellt hat, werden in der That oft auf die verkehrteste und lächerlichste Weise in Anwendung gebracht. Wenn man nur einen

etwas aufmerksamen Blick hat, wie oft stößt man nicht in der heutigen Welt auf solche Gesichter, welche ungeschickt sind andere zu durchschauen, welche jeden Zug eures Gesichts abmessen, den Ton jedes Worts, das ihr gebraucht, studiren, auf eure Gebehrden und Blicke manchmahl auf eine sehr freche Weise sich heften, und euch mit solcher Selbstzufriedenheit und vester Ueberzeugung, daß sie in eurer Seele gelesen haben, verlassen, daß ihr bey ihrem Entfernen innigst überzeugt seyd, alle ihre Mühe hatte keinen andern Zweck, als ihre Seele euch ganz unverschleyert zu entdecken?

Aufrichtigkeit ist die erste Tugend, und gegenseitiges Zutrauen das größte Gut, wenn man unter Menschen lebt; ihr fühlet dieß selbst, ihr, die ihr geheime Gesellschaften errichtet, ihr prediget es selbst, aber indem ihr es prediget, und bey den Maaßregeln, welche ihr ergreifet, zerstöret ihr diese Aufrichtigkeit und dieses Zutrauen.

Das Studium des Menschen, wird man mir einwenden, ist für den Menschen das nothwendigste; was kann man von einem Moralisten, einem

einem Gesetzgeber, erwarten, welcher die Menschen nicht kennt? Er wird nichts als Chimären, unausführbare Systeme ausbrüten. Ich gestehe dieß zu, den Menschen muß man kennen lernen, oder wenn man lieber will, die Menschen überhaupt, es ist aber nicht nöthig, sie einzeln zu kennen; man muß die Natur des menschlichen Geistes und Herzens kennen; das heißt, man muß wissen, welches die verschiedenen Beweggründe sind, welche die Menschen zum Handeln antreiben, oder antreiben können? welche Beweggründe die seltensten sind, und welche die gemeinsten? welche die nützlichsten und schädlichsten sind, sowohl für die Menschen überhaupt, als für das Individuum selbst, welches durch diese Motive geleitet wird? Man muß wissen, welche Motive über den Menschen die meiste Gewalt haben, und welche gewöhnlich den geringsten Eindruck machen; welcher Gewalt am längsten dauert. Man muß wissen, wie man diese Motive mit einander verbinden; die Macht der einen stärken, und die Gewalt der andern schwächen; ein gewisses Motiv in einer bestimmten Gesellschaft seltener machen, oder ganz ausrotten, und ein anderes gemeiner, und dem Geschmack der gewöhnlichen Menschen

 ange-

angemessener machen kann. Mit einem Wort, man muß wissen, oder vielmehr suchen, wie man diese Motive dergestalt modificiren könne, daß dadurch das größte Particularglück jedes Einzelnen, und folglich das größte mögliche allgemeine Glück befördert werde. Das ist das Studium des Menschen, eine Kenntniß, welche allen denen unentbehrlich ist, die ihren Nebenmenschen nützlich werden wollen; das ist das Studium großer Männer; aber daran liegt ihnen sehr wenig, die Menschen einzeln zu kennen. Diese letzte Kenntniß ist gewöhnlich eine Beschäfftigung kleiner Seelen; derjenigen, welche andere zum besten haben wollen, mit einem Wort, intriganter Leute. Ein Mann, welcher nur reine Absichten hat, welcher sich nicht auf Kosten seiner Nebenmenschen zu erheben sucht; welcher keine Achtung verlangt, als wann er glaubt, sie verdient zu haben, erniedrigt sich nicht zu einem solchen verächtlichen Studium. Es ist weder dem Moralisten, noch dem Gesetzgeber nützlich. Wenn man den Menschen überhaupt recht kennt, so wird es einem nicht schwer, wenn man sich die Mühe geben will, den Charakter einzelner Menschen zu entwickeln; aber so gut man auch mehrere Individuen, oder eine

große

große Anzahl derselben kennen mag, so kennt man deswegen doch noch nicht den Menschen überhaupt; die Natur des Menschen kann man nur a priori studiren, nicht a posteriori, hier ist zu viel Manchfaltigkeit.

Der Gang, welchen man nehmen muß, um in der einen von diesen Kenntnissen Fortschritte zu machen, ist ganz verschieden von demjenigen, auf welchem man in der andern Fortschritte macht. Wenn man einzelne Menschen will kennen lernen, so muß man viel mit ihnen umgehen, ihnen überall folgen: dieß ist ein Geschäfft für Diener und Sclaven; es verengt den Geist und erniedrigt die Seele. Will man aber den Menschen, die Natur des Menschen, kennen lernen, so muß man sich in sein Zimmer verschliessen; nur durch vieles Nachdenken kann man dazu gelangen; dieses Studium erhebt die Seele und erweitert den Geist. Ich weiß wohl, daß nicht alle diejenigen, welche den Einfall hatten sich einzuschließen, große Entdeckungen gemacht haben. Man mag sich der Einsamkeit widmen, oder lieber seinen Nebenmenschen in Gesellschaft lange Weile machen wollen, um sie auszuforschen, so muß man sich nicht in seinem Urtheile

übereilen, nicht mit einer, oder mit einigen Beobachtungen zufrieden seyn; sich nicht, nach dem Beyspiel einiger vermeinten Gelehrten, auf bloße Muthmassungen einschränken: aber es bleibt deswegen doch richtig, daß bloß Nachdenken und speculatives, nicht aber thätiges Leben uns die Geheimnisse des menschlichen Herzens und Geistes enthüllen kann.

Es gibt ohne Zweifel einige Classen von Leuten, welche die Menschen einzeln kennen müssen. Geschäfftsmänner, Unterhändler, Hofleute müssen sich auf dieses Studium legen: aber wollet ihr dann alle Menschen, alle Mitglieder eurer Gesellschaft in Hofleute oder Negotiateurs verwandeln? Unter dieser Classe von Leuten trifft man gewöhnlich nicht die meiste Redlichkeit an, sie stehen aber nichts destoweniger im Ruf derselben.

Was liegt dem ruhigen Bürger daran, die Kunst Geister zu regieren im höchsten Grad zu besitzen? Er verlangt nicht, Gebrauch davon zu machen.

Eine meiner Regeln, die Charaktere zu beurtheilen, ist: daß derjenige, welcher hieraus sein

sein Studium macht, selten ein Mann ist, dessen Absichten ehrlich sind, und fast immer ein mittelmäßiger Kopf ist.

Eine Gesellschaft, welche sich auf die Untersuchung der Wahrheit einschränkt, bedarf aller dieser Anstalten nicht zur Wahl ihrer Mitglieder: das begreife ich aber, daß eine Gesellschaft, welche thätig seyn will, geschähe es auch nur, um ihre Meinungen zu verbreiten und den Eindruck zu hindern, welchen Meinungen, die ihr entgegen sind, auf die Menschen machen könnten, welche mit der öffentlichen Achtung einen Alleinhandel treiben, dieselbe ganz allein unter ihre Glieder, nach dem Grad des Verdienstes, welches sie gegen die Gesellschaft haben, theilen, und dieselbe jedem Profanen entziehen will, so sehr er auch derselben würdig seyn möchte; welche Spionen unter den Leuten zu haben sucht, bey welchen sie Genie voraussetzt, um sich von ihren Schritten Rechenschaft geben zu lassen; vielleicht, um ihnen ihre Ideen, ihre Entdeckungen zu stehlen, sie des Ruhms zu berauben, welchen sie davon haben würden, und sich selbst denselben zuzueignen; daß eine solche Gesellschaft zu diesem Studium seine Zu-

flucht nehmen müsse, um mit Sorgfalt den Charakter der Mitglieder, welche sie aufnimmt, zu ergründen, ehe sie ihre Geheimnisse ihnen anvertraut: aber ist eine solche Gesellschaft für die Menschen nützlich? So nützlich es auch jedem Menschen seyn mag, dem Tod ohne Schrekken entgegen zu sehen, Gefahren die Spitze bieten zu können, so werdet ihr inzwischen doch nicht verlangen, ich bin davon überzeugt, daß man, um die Menschen zur Unerschrockenheit zu gewöhnen, die blutigen Gefechte, kriegerischen Spiele und Turniere, welche das Vergnügen unserer Vorfahren ausmachten, wieder in Gang bringen müsse. Und warum nicht? weil ihr würdet fürchten müssen, ihnen Neigung zur Grausamkeit einzuflößen.

Ich bin weit entfernt euch deswegen zu tadeln, aber warum fürchtet ihr denn nicht auch, eure Leute an Intriguenspiele und an Schritte der Falschheit zu gewöhnen?

Ich will nicht untersuchen, ob diese beyden Laster nicht für die Menschheit ein traurigers Uebel seyen, als die aufrichtige und ehrliche Grausamkeit jener Zeiten, die man Jahrhunderte

derte der Unwissenheit nennt: aber seht ihr denn nicht, daß die Gefahr weit geringer ist, wenn man die Menschen grausam, als wenn man sie zu Schelmen und Betrügern macht?

Die Grausamkeit hat in uns selbst einen schrecklichen Feind, man muß physische Hindernisse überwinden, um grausam zu werden, welche die Menschen schwer übersteigen: da hingegen die Hindernisse, welche sich der Falschheit in uns widersetzen, schwach sind und verschwinden, so bald man uns überredet, daß wir die Menschen bloß zu ihrem eigenen Vortheil betrügen.

Ich glaube, daß es kein Oberhaupt einer geheimen Gesellschaft geben wird, welches nicht, so gut als ich, fühle, daß eine Geselischaft, welche eine große Anzahl Leute mit dem Studium der einzelnen Menschen vertraut machte, welche ihnen Geschmack und Fertigkeit beybringen würde, die Charaktere auszustudiren, um sie nach ihrem Belieben zu behandeln, und sie zu ihren Diensten zu gebrauchen, eine dem menschlichen Geschlecht schädliche Gesellschaft seyn würde; aber es dünkt mich, daß diese Oberhäupter geheimer Gesellschaften sich täuschen: sie schmei-

cheln sich, daß, wenn sie ihre Subjecte nur mit vieler Vorsicht wählen, wenn sie dieselben in der Kunst Geister zu regieren nur alsdenn unterrichten, nachdem sie sich durch wiederhohlte Proben von der ganzen Stärke ihrer Tugend überzeugt haben, keine Gefahr dabey sey. Dieser Meinung bin ich aber nicht. Es folgt zunächst daraus, daß geheime Gesellschaften, um nicht schädlich zu seyn, wenigstens sehr wenig zahlreich seyn müßten; aber so wenige Mitglieder auch seyn sollten, so würde ich mich doch nicht überzeugen, daß man eine Auswahl von solchen Leuten, wie man sie braucht, finden könnte. Wenn sie Privatinteressen in der Welt haben, so dünkt mich, daß man sich nichts hierin versprechen dürfe, und wie sollte man solche finden, welche keine Interessen haben? Wie sollten sie dergleichen nicht haben, wenn ihr ihnen erlaubet, Aemter anzunehmen? Und gesetzt, sie wären ohne Amt und ohne Privatinteresse, so werdet ihr selbst von dem Augenblick an, da ihr wollet, daß sie thätig seyn, sich in Geschäffte mischen sollen, ihnen Interessen geben, wäre es auch sonst keines, als das Interesse der Eitelkeit, etwas auszurichten: wird diese Eitelkeit sie niemahls irre führen? Und gesetzt, es geschähe

schähe dieß nicht, wird nicht selbst das Interesse der Gesellschaft, welcher sie ganz ergeben sind, das Verlangen sie bald zu ihrem bestimmten Zweck zu bringen, sie zu ungerechten Schritten verleiten? Wird ihnen nicht das widerfahren, was so oft den Menschen begegnet, zu glauben, daß alle diejenigen, welche einer gewissen Meinung nachhängen, (z. B. Bigotten, oder deren Gegentheil, Atheisten,) schlechtdenkende Leute sind, welchen man in allen ihren Unternehmungen entgegen arbeiten müsse, weil sie schädlich werden könnten? Ich gestehe, daß ich nicht das Herz haben würde, selbst zu antworten: es ist so schwer, sich vor allen Vorurtheilen zu verwahren, daß es mir unmöglich dünkt, wie Menschen, welche sich in Geschäffte mengen, welche sie nichts angehen; welche thätig sind, ohne dazu ein Recht oder einen Rechtstitel zu haben, welche sie den Augen des Publicums darlegen könnten, nicht früh oder spät, woferne sie das Talent haben, Geister zu regieren, nicht endlich dieses ihr Talent mißbrauchen sollten [a]).

Aber

a) Indirecte Mittel sind oft schädlich. Man muß sich hüten sie zu gebrauchen, selbst gegen die größten

Aber die Vorwürfe, welche ich so eben den geheimen Gesellschaften gemacht habe, könnten ihnen nicht mit gleicher Billigkeit von den Regierungen gemacht werden; denn sie würden einiges Recht haben, diesen zu antworten: Wie! ihr verfolget uns, ihr umzingelt ja selbst uns und alle ruhigen Bürger des Staats mit Spionen, Ausspähern und Verräthern; ihr erlaubt euch alles; wir hören fast in allen Monarchien die Sprache: jedes Mittel ist rechtmäßig, so bald es auf den Dienst des Herrn ankommt; die Maxime: **Laßt uns trennen, um desto besser zu herrschen**, ist überall allgemein; und ihr wollet nicht, daß man zu seiner Vertheidigung eben die Waffen gebrauche, deren ihr euch zum Angriff bedient? Wenn wir intrigante Leute, unsern

ten Uebel; z. E. Despotismus ist ein sehr großes Uebel, aber die Regenten wollen oft das Gute; es gibt in Europa mehr als einen, welche die Wahrheit geduldig anhören können: warum sollte man also nicht lieber suchen, sie von ihren Irrthümern zu überzeugen, als gegen den Despotismus geheime Gesellschaften errichten, welche der menschlichen Gesellschaft schädlich sind, und nicht zum vorgesteckten Zweck führen?

unsern Mitbürgern schädlich sind, warum habt ihr selbst uns das Beyspiel dieser falschen Politik gegeben? Dieß ist, glaube ich, eine Antwort, welcher man schwer etwas entgegen setzen könnte.

Wenn man selbst nicht aufrichtig ist, so darf man sich nicht wundern, wenn andere gegen uns es auch nicht sind. Wenn man einmahl das Unglück gehabt hat, sich zu diesem unglücklichen Betragen hinreissen zu lassen, so entspringt daraus ein Zirkel von Infamitäten, aus welchem sich loszuwinden kein Mittel ist, woferne nicht die eine Parten den Muth hat, in sich zu gehen und der andern, es mag auch daraus erfolgen, was es will, ein Beyspiel der Ehrlichkeit zu geben. Ich bin überzeugt, daß diejenige Parten, welche diesen großmüthigen Entschluß fassen würde, am Ende den Triumph davon tragen müßte; mit Aufrichtigkeit und Standhaftigkeit gelangt man ohne große Mühe zum Zweck: aber wenigen Menschen ist es gegeben, diese Wahrheit zu fühlen, und wenn auch die Regenten in diese Art zu handeln willigen wollten, so würden sie viele Standhaftigkeit haben müssen, um ihre Untergebenen dazu zu bringen.

Ich will jetzt gegen das System des Herrn Weishaupt zwey Einwürfe von einer andern Art machen, und ich hoffe, daß er in Rücksicht auf die große und aufrichtige Achtung für sein Werk, und noch mehr, weil er nur das Gute wünscht, mir die Aufrichtigkeit verzeihen wird, mit welcher ich bisher geredet habe und noch reden werde.

Der erste Einwurf, welchen ich nicht nur Herrn Weishaupt, sondern noch vielen andern Moralisten mache, ist dieser: daß sie die Moral auf zwey Wahrheiten gründen, oder zu gründen scheinen, für welche ich zuverläßig die tiefste Ehrfurcht hege, welche ich als die erhabensten Motive ansehe, die man uns vorlegen könne, uns zur Tugend zu führen, aber nicht als Principe, welche man gebrauchen könnte, um dem Menschen zu beweisen, was Recht und Unrecht ist.

Diese beyden Wahrheiten sind die Immaterialität der Seele und die Existenz Gottes.

Fast alle neue Philosophen vor des Cartes waren überzeugt, daß diese beyden Wahrheiten nicht

nicht mit Evidenz demonstrirt werden könnten. Die Religion selbst scheint es voraus zu setzen, weil sie uns befiehlt, an Gott zu glauben; nun glaubt man aber nicht einen demonstrirten Satz, man weiß ihn; niemand hat noch je gesagt, daß er glaube, daß zweymal zwey vier sey, oder daß die Verticalwinkel sich selbst gleich seyen. Die Theologen zur Zeit des des Cartes machten diesem darüber Vorwürfe, daß er diese zwey Wahrheiten zu demonstriren suchte; sie nahmen an, daß dieß Gegenstände des Glaubens und keiner Demonstration fähig wären. Ich untersuche nicht, ob sie einer Demonstration fähig sind oder nicht; aber es ist sehr klar, daß, wenn sie auch demonstrirt werden könnten, aus diesen Grundsätzen die Moralität unsrer Handlungen beweisen wollen, eben soviel seyn würde, als wenn man einen der ersten Sätze Euklids durch eine der letzten Wahrheiten, welche er uns in seinem Buche lehrt, demonstriren wollte. Nicht der Begriff von Gott leitet uns auf den Begriff von dem, was Recht und Unrecht ist, sondern der Begriff von Recht und Unrecht kann uns zur Erkenntniß Gottes führen. Sollte man in der That an Gott glauben können, wenn man nicht zu gleicher Zeit glaubte,

daß

daß Gott gerecht ist? Wenn wir nun von Gott keinen Begriff haben können, ohne von diesem höchsten Wesen zu behaupten, daß er unendlich gerecht ist, so muß doch der Begriff von dem, was Recht ist, vor dem Begriff von Gott vorher gehen, man muß, um zu behaupten, daß Gott gerecht ist, einen Begriff von der Gerechtigkeit haben.

Es gab zu allen Zeiten oder wenigstens bisweilen Atheisten, welche nicht nur die Gerechtigkeit gekannt, sondern auch ausgeübt haben; der Begriff von der Gerechtigkeit ist also unabhängig von dem Begriff von Gott.

Was hat die allgemeine Gerechtigkeit für einen andern Zweck, als das Glück der Menschen? Ist nicht das Glück der Menschen der letzte Zweck, nach welchem alle Gesetze hinstreben? Es gibt kein Gebot des Christenthums, welches nicht diesen Zweck hätte; es gibt keinen Rath des Evangeliums, selbst unter denjenigen, welche auf das Glück der Menschen die geringste Beziehung zu haben scheinen, von dem nicht bewiesen werden könnte, daß er unmittelbar oder mittelbar dasselbe zum Zweck hätte. Die Kennt-

niß

niß des Guten und Bösen ist also nichts anders, als die Kenntniß dessen, was die Menschen in dieser Welt glücklich oder unglücklich macht; dessen, was man thun muß, um selbst glücklich zu seyn, und das Glück anderer nicht zu stören. Die Kenntniß des Guten und Bösen ist die Kenntniß der Rechte des Menschen, dessen, was jeder sich erlauben darf, ohne die Rechte seiner Nebenmenschen zu verletzen. Was hat nun diese Kenntniß für eine Verbindung mit den Begriffen von Gott und von der Immaterialität unserer Seele?

Man muß nicht Principe mit Motiven verwechseln.

Ich weiß gar wohl, daß es nicht hinlänglich ist, zu wissen, was man thun muß, um es zu thun; auch bin ich weit entfernt, zu behaupten, daß der Glaube an Gott, an ein künftiges Leben, an eine unmittelbare Offenbarung unnütz ist; ich wünschte für das Glück jedes Menschen und zum Besten aller, daß alle Menschen von dem lebhaftesten Glauben an diese Wahrheiten durchdrungen, und von der tröstlichen Hoffnung, welche daraus entspringt, be-

lebt würden; ich wünschte dieß um so vielmehr, da ich von der Meinung derjenigen Philosophen sehr entfernt bin, welche sagen: daß es hinreichend seyn müsse, die Menschen aufzuklären, um sie tugendhaft zu machen, weil der Vortheil eines jeden Menschen erfordert, seine Pflicht zu erfüllen. Diese Maxime ist falsch; es erfordert es nicht der Vortheil eines jeden Menschen, in allen Fällen tugendhaft zu seyn; es liegt unstreitig in der Natur des menschlichen Geistes, daß es Menschen gebe, für welche die Ausübung des Guten in der That das größte Glück ist; Menschen, welche diesem erhabenen Motiv alles aufopfern; und diese Menschen sind unstreitig die glücklichsten: aber es liegt gleichfalls in der Natur des menschlichen Geistes, daß solche Menschen ausserordentlich selten sind; vielleicht würde diese glückliche Stimmung des Geistes, welche an und für sich schon sehr selten ist, sogar niemahls existiren, wenn nicht der Begriff von Gott und die Einsicht der Religion uns aufgeklärt hätten; es ist also nicht richtig, daß es hinreichend seyn würde, die Menschen aufzuklären, um sie tugendhaft zu machen. Wäre dieses wahr, so brauchten wir keine Criminal-Gesetzbücher mehr; inzwischen hat, so viel ich weiß,

noch

noch kein Philosoph behauptet, daß man dieselben entbehren könne. Warum will man also behaupten, daß höhere Motive überflüßig seyen? So sehr ich nun auch für diese Motive eingenommen bin, so halte ich es doch für schädlich, die Moral auf diese Wahrheiten zu gründen, und ich will hievon mehrere Gründe angeben, welche mir unwiderleglich scheinen.

1) Die Kenntniß der Moral, oder wenn man lieber will, unserer natürlichen Rechte, ist für uns eine der allerwichtigsten. Ein Kirchenvater hat gesagt: es sey besser, nicht an Gott zu glauben, als von diesem höchsten Wesen einen für dasselbe beleidigenden Begriff zu haben. Ich glaube also, ohne Vorwürfe zu befürchten, behaupten zu können, daß richtige Begriffe von der Moral uns nothwendiger sind, als die Begriffe von Gott und von der Immaterialität unserer Seele. So wichtig es auch für die Menschen seyn mag, von diesen großen Wahrheiten überzeugt zu seyn, wenn sie mit einer guten Moral vereinigt sind, so dienen sie doch, statt uns nützlich zu seyn, nur dazu, uns irre zu führen, wenn sie davon getrennt sind. Die Moral ist die Grundlage von allem; man muß

also, wenn man sie den Menschen lehrt, dieselbe auf die einfachsten Principe gründen, auf Principe, welche für jedermann einleuchtend sind, und nicht auf solche, welche selbst wieder eines Beweises bedürfen, welche nur für einen Theil der Menschen wahr sind.

2) Diese Art zu verfahren ist um so viel nützlicher, weil, indem man den Menschen richtige Begriffe von ihren Pflichten und von den natürlichen Grundsätzen, aus welchen diese Pflichten hergeleitet werden, beybringt, man ihnen zu gleicher Zeit wichtige Motive gibt, um sie zur Erfüllung ihrer Pflichten zu bewegen; Motive, welche, ich gestehe es, in gewissen Fällen nicht hinreichen, aber in vielen andern Fällen hinlänglich sind. Man muß nichts übertreiben; wenn es eine übertriebene Behauptung ist, daß übernatürliche Motive überflüßig seyen, eine Uebertreibung, welche besonders in dem Munde derjenigen Philosophen lächerlich ist, deren natürliche Grundsätze der Moral nicht sehr geschickt sind, Tugend einzuflößen; so ist es eine nicht minder tadelswürdiger übertriebener Gedanke, zu behaupten, daß es gar keine Tugend geben könnte, wenn wir nicht zu derselben durch über-

natür-

natürliche Motive angetrieben würden. Ich bin überzeugt, daß eine Gesellschaft, welche, wenn es möglich wäre, aus Unglaubigen, bestände, die richtige Begriffe von ihren Pflichten hätten, glücklicher seyn würde, als es unsere wirklichen Gesellschaften sind, ungeachtet der übernatürlichen Motive, welche uns zum Guten antreiben sollten: 1) weil diese aufgeklärten Menschen, vorausgesetzt, daß immer persönlicher Eigennutz sie leiten würde, wenigstens nur alsdenn gegen ihre Pflichten handeln würden, wenn ihr offenbarer Vortheil und nicht ihr Scheinnutzen mit dem Vortheil anderer sich im Widerspruch fände: nun ist dieser Fall zuverläßig seltener in einer wohleingerichteten Gesellschaft, als diejenigen Fälle, in welchen man einander Uebels zufügt und sich gegenseitig verfolgt, in unsern wirklichen Gesellschaften, ohne irgend einen wahren persönlichen Vortheil, bloß aus Irrthum, aus Unwissenheit der gegenseitigen Pflichten und seiner wahren Vortheile. 2) Bin ich davon überzeugt, weil es ein Irrthum ist, zu glauben, daß diese aufgeklärten Unglaubigen jederzeit ihre Pflichten ihrem wahren Vortheil aufopfern würden. Wenn man mit Helvetius (welcher inzwischen, seiner Grundsätze ungeachtet, ein tu-

gendhafter Mann war) glaubt, daß physisches Vergnügen und Schmerz die einzigen natürlichen Triebfedern unserer Handlungen sind, so ist es ich gestehe es, schwer, sich zu überzeugen, daß ein consequenter Materialist seinem, ich will nicht sagen, scheinbaren Vortheil, sondern seinem wirklichen unzweydeutigen Nutzen entsagen könne. Aber wenn man augenscheinlich beweisen könnte, daß das ganze System des Helvetius auf falschen Principien beruhe (obgleich sein Werk de l'esprit in vielem Betracht ein einsichtsvolles Werk ist, und im Einzelnen große Schönheiten enthält); daß das Verlangen die Achtung unserer Nebenmenschen und unsere eigene Schätzung zu erlangen und zu verdienen Empfindungen sind, die den Menschen natürlich sind, und es seyn würden, wenn wir auch keine immaterielle Seele hätten; wenn man evident beweisen könnte, daß nicht Eigennutz, sondern Verlangen nach Selbstzufriedenheit, alle Menschen, auch die sinnlichsten leitet; und daß das Glück nicht nur eines jeden Menschen, sondern sogar eines jeden Thiers, nicht in der Befriedigung des sinnlichen Vergnügens, sondern in der Zufriedenheit liegt; so glaube ich, daß man, und daß insonderheit Herr Weishaupt,

mir

mir gerne zugestehen würde, daß es tugendhafte Atheisten geben könne, und daß es sehr mächtige natürliche Motive gibt, um uns zur Tugend zu führen. Ich mache mich aber anheischig, diese Wahrheiten in einem Werke, welches ich bald herausgeben werde, evident zu beweisen.

Gibt es mächtige natürliche Motive, welche uns zur Tugend antreiben, so muß man die Menschen über diese Gegenstände aufklären und unsere Begriffe vom moralischen Guten und Bösen nicht abhängig machen von andern Wahrheiten, von welchen sie nicht abhängen.

3) Diese Art, die Moral zu lehren, ist sogar dem Glauben sehr nützlich: denn was entfernt uns gewöhnlich von dem Glauben an Gott, an ein künftiges Leben ꝛc.? Unleugbar fast immer unsere unregelmäßigen Leidenschaften; man hofft ein drückendes Joch abzuschütteln: wenn man uns nun auf der einen Seite lehrte, daß das Joch in einem gewissen Verstand immer das nämliche ist, weil es keine Vorschrift der Religion, keine Moral des Evangeliums gibt, welche nicht zu gleicher Zeit Vorschrift oder Rath der

Vernunft wären, eine Wahrheit, deren Beweis ich in dieser Schrift führen will; wenn nach einmal gut aufgeklärten Grundsätzen der Moral man deutlich einsähe, daß wir nicht unsere Pflicht unterlassen können, ohne uns in unsern eigenen Augen und bey unsern Nebenmenschen minder schätzbar zu machen; und wenn auf der andern Seite man uns eben so evident zeigte, daß derjenige Mensch, welcher sein Glück in der Erfüllung seiner Pflichten setzte, das vollkommenste, das ungestörteste Glück genießen würde; daß diese Art des Glücks möglich ist, in der Natur des menschlichen Geistes liegt, und daß es nur dem Glück eines solchen Menschen weicht, welcher mit dieser glücklichen Denkungsart die lebhafte Ueberzeugung, oder wenigstens die Hoffnung von einem künftigen Leben b) verbindet und insonderheit

b) Die Hoffnung eines künftigen Lebens ist ein grosses Motiv für die Menschen: aber man darf nicht glauben, daß, wenn es ein künftiges Leben gibt, Gott uns bloß deswegen unsterblich gemacht habe, um uns zu nöthigen, in dieser Welt tugendhaft, das heißt, glücklich zu seyn. Es wäre ungereimt, diese Welt hienieden als den Hauptzweck, und die künftige Welt, die Ewigkeit als einen Nebenzweck anzusehen. Gibt es ein künftiges

derheit die Hoffnung eines unendlich gerechten Wesens, als Zeugen alles dessen, was in dem Innersten unserer Seele vorgeht: so ist es offenbar, daß, statt der Neigung, das vermeinte Joch des Glaubens abzuschütteln, welches für uns keines mehr seyn würde, die geringste Wahrscheinlichkeit hinreichend seyn würde, um uns auf beständig an den Glauben zu knüpfen.

Ich muß hier einige Erläuterung geben, damit man mich nicht beschuldige, daß ich mir selbst widerspreche.

tiges Leben, so weiß Gott, warum es dasselbe gibt, und warum wir in dieser Welt sind; uns kommt es nicht zu, es zu untersuchen; würde es nicht lächerlich von uns seyn, wenn wir die Existenz einer Sache leugneten, weil wir nicht wissen, warum sie ist? Gibt es ein künftiges Leben, so ist diese Welt vielleicht für uns die Zeit der Prüfung, der Reinigung; ich sage, vielleicht: wenn aber diese Welt die Zeit der Prüfung ist, so ist offenbar die Ausübung der Tugend, das heißt, die Erfüllung unserer Pflichten, die einzige Art der Prüfung, welcher wir unterworfen seyn können; jeder andere Begriff der Reinigung würde dem Begriffe widersprechen, welchen wir von Gott haben müssen; würde gefährlich seyn.

Ich habe zuerst gesagt, daß die natürlichen Motive nicht hinreichend sind; ich habe ferner behauptet, daß eine aus aufgeklärten Menschen bestehende Gesellschaft, welche nicht durch übernatürliche Motive geleitet würden, glücklicher seyn würde, als es unsre wirklichen Gesellschaften sind, ob wir gleich übernatürliche Motive haben, welche uns zum Guten leiten sollten. Wie, wird man einwenden, räumt sich die letzte Behauptung mit der ersten? Man erlaube mir das Gesagte zu wiederholen, und schenke mir ein wenig Aufmerksamkeit: so hoffe ich, daß man mit mir dafür halten wird, daß diese beyden Behauptungen sich vollkommen mit einander vereinigen lassen. Ich habe anfänglich gesagt, daß die Lehre vom Bösen und Guten wesentlicher ist, um uns zum Guten zu reizen und zur Vermeidung des Bösen anzutreiben, als alle Motive, von welcher Art sie auch seyen, die man uns vorlegen könnte. Mich dünkt, daß dieser Satz evident ist; sollte man inzwischen ihn nicht dafür ansehen, so erlaube man mir, ihn durch ein Beyspiel zu erläutern. Gesetzt, ihr wolltet ein vortrefliches Gemählde machen lassen, wird nicht eure erste Sorge seyn, einen geschickten Mahler zu suchen? Ist der Mahler gefunden,

so

so wird der zweyte Schritt, euren Zweck zu erreichen, dieser seyn, ihm Motive an die Hand zu geben, welche ihm vermögen können, für euch zu arbeiten, und sich die Mühe zu geben, welche nöthig ist, damit seine Arbeit seinen Talenten entspreche. Die erste Sorge ist jedoch, den Mann zu finden, welcher die nöthigen Kenntnisse zur Verfertigung des Gemähldes habe: ohne diese Kenntnisse werdet ihr gewiß euer Gemählde nicht erhalten, die Belohnungen, welche ihr versprechen werdet, mögen auch noch so glänzend seyn, und der gute Wille des Künstlers mag auch noch so groß seyn. Wenn man nun mit mir annimmt, daß in unsern wirklichen Gesellschaften wenige Menschen richtige Begriffe von ihren Pflichten haben, so ist es sehr natürlich, daß eine aus aufgeklärten Menschen bestehende Gesellschaft glücklicher seyn würde, als unsre wirklichen Gesellschaften, wenn gleich diese aufgeklärten Menschen weit entfernt, durch übernatürliche Motive geleitet zu werden, nicht einmal tugendhaft seyn würden, denn sie würden einander nichts Böses thun, ausser wenn ihr wirklicher Vortheil sich in Widerspruch fände, während daß wir andern einander oft ohne einigen Vortheil Unrecht thun. Man muß auch

betrach-

betrachten, daß in einer Gesellschaft von Menschen, die ich als aufgeklärt annehme, welche folglich nur die wahrhaft schätzbaren Thaten, Neigungen und Geistesanlagen schätzen würden: das Verlangen, die Achtung anderer zu verdienen, ein sicherer Führer seyn würde, als in unsern wirklichen Gesellschaften. In unsern wirklichen Gesellschaften leitet uns dieser Führer oft auf Irrwege.

Ich habe ferner gesagt, daß das Verlangen, unsere eigene Achtung und die Schätzung unserer Nebenmenschen zu verdienen, Empfindungen sind, die uns natürlich sind, und es seyn würden, wenn wir auch keine Seele hätten. Wenn dieser Satz, welchen zu demonstriren ich mich feyerlich anheischig mache, wahr ist, so ist es klar, daß wir mächtige natürliche Motive zur Tugend haben. Aber man muß daraus nicht schließen, daß die übernatürlichen Motive überflüßig sind; es ist offenbar, daß diese übernatürlichen Motive wenigstens niemals unnütz seyn würden, um uns zum Guten zu leiten, denn sie sind ein großer Trost, und eine starke Triebfeder mehr, auch für den tugendhaftesten Mann; sondern, statt unnütz zu seyn, finde ich sie viel-

mehr

mehr nothwendig; denn das Verlangen unsere eigne Achtung zu verdienen und die Achtung anderer Menschen zu erhalten, kann, eben so wie die übernatürlichen Motive, uns nicht dahin bringen, unsere Schuldigkeit zu erfüllen, als wenn wir sie kennen; die Kenntniß muß allezeit vorhergehen, und man muß hier das Verlangen, unsere eigne Achtung zu verdienen, unterscheiden von dem Verlangen, die Achtung anderer zu erhalten. (Man sehe die Note X des angeführten Werks). Soll das Verlangen, unsere eigne Achtung zu verdienen, für uns ein andern nützliches Motiv werden, so müssen wir selbst aufgeklärt seyn; soll das Verlangen, die Achtung anderer zu verdienen oder vielmehr zu erhalten ein nüzliches Motiv werden, so müssen zuförderst die andern aufgeklärt seyn; nun kennt der größte Theil der Menschen niemahls, was in allen Fällen seine Pflicht ist; daher bedürfen die Menschen Gesetze; sie müssen also Glauben haben an den Gesetzgeber, er sey wer er wolle; ohne diesen Glauben werden die Gesetze, welche man ihnen geben wird, sie niemals glücklich machen; der größere Theil der Menschen muß also immer durch den Glauben geführt werden; und wenn ich sage, man müsse die Moral nicht

auf übernatürliche Grundsätze bauen, so behaupte ich nicht, daß man den Menschen nicht ihren Catechismus lernen müsse; es gibt sogar Menschen, welchen man vielleicht nichts als den Catechismus soll lernen lassen. Wie sollten die Menschen den Glauben entbehren können, da nicht einer unter uns ist, der nicht in Praxi öfter glauben muß, als er weiß? Wenn man allezeit nur nach Evidenz handeln wollte, so würde man selten handeln können. In allen Vorfällen des Lebens, wo man etwas durch einen andern thun läßt, muß man glauben, daß er es gut ausrichten werde, oder ihm dazu keinen Auftrag geben. Ohne diese Art des Glaubens, welche man Zutrauen nennt, ist man oft zu beklagen.

Aber wenn man es auch dahin bringen könnte, daß alle Menschen ihre Pflicht ohne Glauben, bloß durch Räsonnement kennen lernten, so würde dieß nicht hinlänglich seyn: denn obgleich das Verlangen unsere eigene Achtung zu verdienen und die Schätzung unserer Nebenmenschen zu erhalten, Empfindungen sind, die dem Menschen natürlich sind, so kann man doch nicht sagen, daß alle Menschen diese Empfindungen

gen haben, auch nicht, daß sie dieselben eben alsdann in demjenigen Grade haben, in welchem sie dieselben haben müßten, wenn sie hinlängliche Motive werden sollten, um sie in allen Fällen zu leiten.

Das Verlangen, die Achtung anderer zu erlangen, welches allerdings eine natürliche Empfindung ist, die sich leicht erregen läßt, reicht nicht hin: sie ist allezeit gefährlich, wenn sie nicht untergeordnet ist dem Verlangen unsern eignen Beyfall zu verdienen, oder wenigstens durch dieses modificirt wird; es würde, wie ich schon gesagt habe, ein sicherer Führer in einer aufgeklärten Gesellschaft seyn: und dennoch würde es nicht für alle Fälle hinreichend seyn. Ueberdieß dünkt es mich, daß man nicht verwechseln muß eine Gesellschaft von Menschen, welche von übernatürlichen Motiven einen Begriff haben, ohne daran zu glauben; eine Gesellschaft von Menschen, deren Tugend übernatürliche Motive vielleicht den ersten Stoß gegeben haben, mit einer Gesellschaft aufgeklärter Menschen, welche von übernatürlichen Motiven niemahls hätten reden hören.

Das Verlangen unsere eigene Achtung zu verdienen ist eine dem Menschen natürliche Empfindung, welche seine Tugend auf den höchsten Grad bringen kann; dieß will ich zugeben. Allein diese Empfindung ist selten, und es ist unmöglich, daß sie bey einem großen Theil der Menschen, so aufgeklärt sie auch seyn mögen, wirksam genug sey. Es ist nicht genug das Gute zu kennen, um dasselbe zu schätzen; und es ist nicht hinlänglich dasselbe zu kennen und zu schätzen, um es auszuüben; man muß es überdieß noch lieben: wie viel Ideen müssen wir aber nicht haben, damit diese Liebe unserer Pflicht in uns entstehe? Die Erfahrung muß uns die Nichtigkeit der Güter dieser Welt kennen gelehrt haben: denn, so lange wir an diesen stark hängen, werden wir unsere Pflicht nicht mehr lieben, so bald sie mit denselben in Collision kommt, so bald sie von uns Aufopferungen fordert.

Es ist nicht genug seine Pflicht überhaupt oder bis auf einen gewissen Punct zu lieben, man muß sie über alles andere lieben, um sie beständig auszuüben. Sehen wir nicht Menschen, welche von dem lebhaftesten Glauben durchdrungen sind, welche das Gute lieben, es auszuüben wün-

wünschen, und inzwischen oft das Böse thun? Wenn übernatürliche Motive nicht hinreichend sind, wie sollte das blosse Verlangen unsre eigne Achtung zu verdienen, zulänglich seyn? Dieses natürliche Motiv hat zwar auf uns, in der Speculation, eine Gewalt, welche die übernatürlichen Motive nicht allezeit haben; denn diese letztern sind (und in einem gewissen Verstand verhält sichs eben so mit dem Verlangen die Achtung anderer zu erwerben,) äussere Motive, welche unsern Willen zwingen, hinreißen, ohne unsern Verstand aufzuklären; der Mensch, welcher vest überzeugt ist, daß es Strafen und Belohnungen gibt, welche ihn in der andern Welt erwarten, wird, hingerissen durch dieses Motiv seine Schuldigkeit thun, aber nur mit einer Art von Widerwillen, wenn er glaubt, daß es seinem Glück in dieser Welt zuwider sey: während daß das natürliche Motiv, von welchem ich rede, welches auf unsern Geist nicht wirken kann, als indem es beweißt, daß die Tugend uns in dieser Welt glücklich macht, in der Speculation keine solche Unbequemlichkeit hat; aber wie viel gehört nicht auf der andern Seite dazu, um in der Speculation zu empfinden, daß die Tugend uns in der That glücklich macht; und vornäm-

lich, um es so sehr zu empfinden, daß die Speculation in That übergeht? Die Tugend hat viele Bewunderer, aber diese üben sie nicht immer aus. Man muß sie oft ausgeübt haben, um deren Süßigkeit ganz zu empfinden. Die Ausübung der Tugend kann uns allein stark an sie knüpfen; man bedarf also mächtige und äussere Motive, nicht nur für die Menschen überhaupt, sondern vielleicht sogar für jeden Menschen, sollte es auch nur seyn, um ihm den ersten Stoß zu geben. Es ist gleichviel, ob die uns leitende Beweggründe übernatürlich oder natürlich sind, die beständige Uebung der Tugend wird uns allezeit glücklich machen: es fällt also meiner Meinung nach in die Augen, daß das Glück im höchsten Grad seyn muß, wenn diese Motive sich vereinigt finden, wenn sie in die Wette wirken.

Eine der schädlichsten Meinungen für die Moral ist diejenige, welche halb aufgeklärte Einsichten uns von der Nichtfreyheit unsers Willens geben; und insonderheit die falschen Folgen, in jeder Beziehung, welche man daraus ableitet.

Wenn wir auch zum Handeln genöthigt würden, wie einige Schriftsteller behaupten; wenn wir auch jederzeit durch unsere Organisation hingerissen würden, welches falsch ist; oder aber durch den unmittelbaren Eindruck äusserer Gegenstände, welches eben so falsch ist: würde es gleichwohl zusammenhängend seyn, daß wir unsere Achtung dem Mann versagen, welcher das Gute thut, und den Lasterhaften rechtfertigen; daß wir, wie ein Teutscher, Wekhrlin, in einer Declamation gegen die Todesstrafe gesagt hat c), behaupten: die Bösen seyen schlechte Rechenmeister, während daß wir die Narren verachten und Leute vom Genie schätzen; daß wir die Vortheile der Figur, der Geburt, und so viel andere Vortheile schätzen, welche, nach unserm Geständniß, von uns nicht abhängen, und offen-

c) Die Censur zu Wien war über diese Declamation so bezaubert, daß sie nicht nur erlaubte: daß man sie in einer Art von Zeitung, welche von der niedrigsten Classe der Gesellschaft gelesen wird, abdruckte, sondern sogar einige indirecte Mittel anwandte, um die Bekanntmachung einer Widerlegung zu hindern, welche damahls gemacht wurde, und deren Verfasser ich selbst war, ohne daß sie daran einen Zweifel hatte. Der Verf.

offenbar unabhängiger von uns sind, man mag von einer Hypothese ausgehen, von welcher man will, als das Vermögen Gutes und Böses zu thun, von uns unabhängig ist.

Warum, könnte man zu diesen Sophisten sagen, sollte man nicht, selbst nach euren Hypothesen, die Tugend wenigstens eben so hoch schätzen, als die Talente?

Ich könnte mich auf diese Behauptung einschränken; aber da angesehene Schriftsteller zu glauben scheinen, daß die Meinung von unserer Freyheit gewissermassen von übernatürlichen Wahrheiten abhänge, so daß es mir gefährlich scheint, sie als die Grundlage der Moral anzusehen: so wird man mir, hoffe ich, verzeihen, wenn ich mich einen Augenblick hier aufhalte, um diese Materie gründlicher zu behandeln.

Man erlaube mir es zu sagen, es ist bloß Mangel bestimmter Begriffe, wenn wir glauben, nicht frey zu seyn; es begegnet uns in Ansehung der Freyheit, was oft geschieht, wenn man einen Gegenstand auf eine ein wenig deutlichere Art gewahr zu werden anfängt, von welchem man bisher nur einen verwirrten Begriff

hatte;

hatte; immer übereilt im Urtheilen, immer geneigt von einer Extremität auf die andere zu verfallen, gehen wir, so bald ein Anfang der Erleuchtung uns fühlen läßt, daß eine Sache, für welche wir Achtung hatten, nicht schlechterdings das ist, was wir uns dunkel einbildeten, daß sie sey, oder seyn müßte, von der blinden Hochachtung, welche wir für sie empfanden, oft zu einer eben so blinden entgegengesetzten Gesinnung über: und alsdann sind wir eben so weit und noch weiter von der Wahrheit entfernt, als wir es vorher waren.

Eine genaue Zergliederung kann allein jeder Sache ihren wahren Wehrt geben.

Willen nenne ich die Handlung, durch welche unser Geist sich bestimmt; die Handlung, durch welche wir wählen.

Wo keine Wahl ist, ist auch kein Wille; es müssen also verschiedene Ursachen auf uns wirken, wenn ein Wille seyn soll. Wenn eine einzige Ursache auf uns wirkt, so geben wir nach, wie eine Maschine; unsere Handlung ist alsdann unfreywillig.

Freyheit nenne ich das Vermögen zu thun, was man will. So bald wir nur durch eine einzige Ursache zum Handeln angetrieben werden, so gibt es keinen Willen, und folglich keine Freyheit; eine solche Handlung kann uns nicht zugerechnet werden. Soll eine Handlung uns zugerechnet werden, so gehört mehr dazu; so muß unser Wille selbst frey seyn; dieß ist er nun oft; und hiedurch unterscheiden wir uns wesentlich von den Thieren, und von einander selbst. Es gibt active und passive Willen. Eine Handlung, sagte ich, ist frey, wenn sie mit Willen geschieht: nach dieser Definition ist der Wille selbst frey, wenn er seines Orts durch einen oder mehrere andere vorhergehende Willen erzeugt wird.

Jeder Wille ist Wirkung von einigen Operationen des Geistes: nun können alle Operationen unsers Geistes willkührlich oder unwillkührlich geschehen; je mehr ein Wille von Begriffen, Operationen, mit einem Wort, willkührlichen Ursachen zusammengesetzt ist, je freyer ist derselbe; es gibt hier unzählige Grade vom Instinct bis zur freyesten Handlung des menschlichen Verstandes. Die Thiere, wo nicht alle,

doch

doch wenigstens einige Arten derselben, haben auch einen Willen, aber er ist nicht frey; der Wille eines delirirenden Menschen ist nicht frey; der Wille der Kinder ist nicht frey; wenn die erste Bewegung macht, daß wir handeln, so ist unser Wille nicht schlechterdings frey; daher rechnet man nicht in allen Fällen auf gleiche Art zu; man rechnet insonderheit nur die überlegten Handlungen zu; unterdessen straft man doch die ersten Bewegungen, und hat ein Recht dazu.

Das Bewustseyn verwandelt das Thier in den Menschen; den Instinct in Vernunft, macht uns aus einem leidenden Wesen zu einem handelnden. Wenn man von den Wirkungen auf die Ursachen hinauf steigt, so muß man zwar auf einen ersten Willen zurückkommen; welcher, eben weil er der erste ist, nicht durch einen andern Willen kann hervorgebracht worden seyn, und folglich nicht frey seyn kann. Es ist zwar alles eine Verkettung von Ursachen und Wirkungen; es muß auch so seyn, jede Wirkung muß eine Ursache haben. Wir fangen zwar damit an, daß wir leidend sind, und nur, nachdem wir bloß leidende Wesen gewesen sind, werden

wir thätig; nur das Wesen aller Wesen kann für sich selbst thätig seyn; also ist, um es im Vorbeygehen zu sagen, das Vorherwissen in Gott etwas sehr einfaches; aber werdet ihr daraus schließen, daß wir nicht frey sind? Werdet ihr sagen, daß unsere wirkliche Willen nicht frey seyn können, das ist, willkührlich, weil unser erster Wille, nach der Natur der Sache, es nicht gewesen ist? Es ist ungefähr eben so, als wenn man sagte, daß wir jetzt nicht gehen können, weil wir bey unserer Geburt es noch nicht gekonnt haben.

Findet ihr es nicht sehr natürlich, daß, weil es freye Handlungen, Handlungen, die durch freye Willen hervorgebracht werden, gibt, und andere Handlungen, welche nicht frey sind, man uns die einen zurechne, und die andern nicht; und man, unter denen, welche man zurechnet, die einen mehr, als die andern znrechnet? Findet ihr es nicht natürlich, daß, weil die uns vorgelegten Motive ihre Wirkung hervorbringen, man belohne und bestrafe, schätze und verachte? Das hat nur darin seinen Grund, weil die Motive auf unsern Willen wirken; würden sie nicht auf denselben wirken, wären unser Wille

und

und die Motive zufälliger Weise in Verbindung; das heißt, könnten unsere Willen von sich selbst entstehen, wären sie Wirkungen ohne Ursache, so würden Zurechnung, Achtung und Verachtung ungereimt; Strafen und Belohnungen ungerecht seyn.

Der Wille und die Freyheit des Menschen sind keine Geheimnisse; die Möglichkeit des Willens und der Freyheit in Gott ist für uns ein Geheimniß; denn Wille und Freyheit, so wie wir sie uns vorstellen, sind Attribute eines eingeschränkten verständigen Wesens.

Man mag annehmen, daß wir alle unsere Begriffe durch die Sinne bekommen, oder daß sie angebohren sind; man mag uns die Immaterialität der Seele zugestehen oder abläugnen, das ist eins; das Princip, welches in uns handelt, muß immer von irgend einer ihr fremden Ursache den ersten Stoß bekommen; alles muß Verkettung von Ursachen und Wirkungen seyn. Wenn inzwischen alles Verkettung von Ursachen und Wirkungen ist, so ist, werdet ihr mir einwenden, die freyeste Handlung im Verhältniß mit der maschinenmäßigsten Handlung, eben das,

 was

was die zusammengesetzteste Bewegung in Vergleichung mit der einfachsten Bewegung ist; und die Operationen unsers Geistes, welche den Willen hervorbringen, sind also nichts als eine Art von Gleichgewicht. Ich gestehe es zu, es gibt in der Natur Aehnlichkeiten zwischen Dingen, wo man dergleichen nicht zu finden glaubt, aber eben diese Art zu seyn macht die Freyheit und Zurechnung möglich [d]. Der große Haufe kennt die

d) Wenn man mir einwendet, daß alles das sich mit der menschlichen Gerechtigkeit gar wohl verträgt, aber nicht eben so gut mit der göttlichen Gerechtigkeit (ein Einwurf, welcher, im Vorbeygehen gesagt, beweist, daß die übernatürlichen Wahrheiten nicht an diejenige Meinung reichen, welche wir von der Freyheit haben) so antworte ich, daß es sehr natürlich zugeht, daß wir nicht alles erklären können, daß unsere Unwissenheit kein Grund ist, um zu zweifeln; und daß es mir genug ist klar einzusehen, daß Strafen und Belohnungen in der andern Welt offenbar ungerecht seyn würden, wenn nicht alles Verkettung von Ursachen und Wirkungen wäre; d. i. wenn unser Wille nicht nothwendig von Motiven abhinge.

Man muß hier bemerken, daß, wenn ich sage, daß die Motive nothwendiger Weise auf uns wirken,

die Ursachen nicht, aber die Wirkungen sind oft das, wofür er sie hält; der Sophist kennt die Ursachen oft nicht besser, und urtheilt über die Wirkungen unrichtig. Es ist falsch, daß wir unsern Leidenschaften nicht widerstehen können; falsch, daß ein blindes Ungefähr uns fortreißt; falsch, daß wir unser Schicksal nicht unterbrechen können; wenn man es uns vorher sagen könnte, so würden wir es brechen, oder wir könnten wenigstens fast allezeit es brechen; wir sind also frey.

Ihr

ken, dieß nicht so viel bedeutet, daß die Motive uns nothwendiger Weise hinreißen; sondern daß jedes Motiv, welches man uns vorlegt, indem es nothwendig mit den andern Ideen, welche wir schon im Geist haben, verbunden würde, nothwendig die Wirkung modificirt, welche diese Ideen auf unsern Willen haben. Da nun jeder Wille eine nothwendige Wirkung von unserer Art ist, die Sachen in dem Augenblick anzusehen, wo wir uns bestimmen, so ist es deutlich, daß jedes Motiv nothwendig mehr oder weniger auf unsere Art zu handeln, Einfluß hat; und hieraus läßt sich der Grund der Strafen und Belohnungen angeben, deren Furcht und Hoffnung die einen aufhält oder ermuntert, während daß sie auf andere fast gar keine Wirkung haben.

Ihr verlanget, wenn ihr uns für frey halten sollet, daß unsere Willen Wirkungen ohne Ursache wären; dieß ist unmöglich, denn alles muß einen Anfang haben, ausgenommen die erste Ursache. Aber wenn auch unsere Willen Wirkungen ohne Ursachen wären, sagt mir, was würdet ihr dabey gewinnen? Wären unsere Willen Wirkungen ohne Ursachen, so würden sie eben deswegen nicht mehr frey seyn; weil ein Wille, nach der gegebenen Definition, nur alsdenn frey ist, wenn er Wirkung eines vorhergehenden Willens ist. Ihr werdet mir antworten, daß meine Definition nichts taugt, aber wenn ihr sie nicht richtig findet, so habt die Gütigkeit mir eine andere zu geben; macht euch eine Vorstellung, wenn ihr könnt, wie es zugehen müßte, daß unsere Willen in uns entständen, damit wir nach eurer Meinung frey wären, und damit ihr euch mehr aufgelegt findet Achtung für die Tugend und Verachtung gegen das Laster zu haben? Dünkt es euch, daß ein Wille, dessen Ursache ihr nicht angeben könnet, oder der keine hätte, uns mit mehr Gerechtigkeit könnte zugerechnet werden, als ein Wille, so wie ich ihn erklärt habe? Ich frage, was für ein Verhältniß ist denn zwischen der Zurech-

nung

nung und dem Vortheil, eine Wirkung ohne Ursache zu seyn?

Um zu behaupten, daß wir nicht frey sind, müßte man sagen, oder sich wenigstens einen dunkeln Begriff machen können, wie wir seyn müßten, um frey zu seyn; denn eine Sache, wovon man sich gar keinen Begriff machen kann, welche sich nicht denken läßt, ist nach dem Geständniß aller Philosophen ungereimt; nun fordere ich euch heraus, euch im Geist eine Art frey zu seyn, vorzustellen, sie mag möglich seyn, oder nicht, welche von unserer Art frey zu seyn, verschieden ist, und welche besser, oder doch nur eben so gut, mit den Begriffen, welche wir von der Gerechtigkeit, Zurechnung, Strafen und Belohnungen, Tugend und Laster haben, sich vereinigen ließ. Es ist also offenbar, daß wir frey sind: denn eine Sache, gegen welche man nur solche Einwürfe machen kann, von welchen sich kein Begriff formiren läßt, d. i. gegen welche man nur ungereimte Einwürfe machen kann, ist evident.

Ich muß mich vielleicht bey dem Leser entschuldigen, daß ich mich, durch die Wichtigkeit

der

der Frage, von meinem Gegenstand ein wenig habe abführen lassen: ich komme wieder zu demselben zurück.

Ich glaube bewiesen zu haben, daß man die Lehre vom Bösen und Guten nicht auf übernatürliche Wahrheiten zu gründen braucht e).

Der

e) Ich kann nicht unterlassen hier die Anmerkung zu machen, daß die Teutschen Philosophen mir gegen die Atheisten ungerecht scheinen. Atheismus ist ein trostloses System, aber ich weiß nicht, ob er eben so gefährlich ist, als das System der Deisten, welche die Offenbarung läugnen; er scheint mir weniger gefährlich, 1) weil er weniger verführerisch ist; ein Mensch, der einen Hang zur Tugend hat, wird sich nicht so leicht zum Atheismus hinreißen lassen; wohl aber zum Deismus. 2) Weil, wenn man unter Atheisten diejenigen versteht, welche im Ernst die Existenz einer ersten verständigen Ursache läugnen, die Anzahl der Atheisten nicht nur sehr klein ist, sondern weil es vielleicht so gar leicht ist, diese Art von Atheisten ganz zu zerstören, indem man sie aufklärt; und nennt man alle diejenigen Atheisten, welche mehr oder weniger an der Existenz einer solchen Ursache zweifeln, so ist ihre Zahl größer; aber in diesem Verstand schließt Atheismus nicht

den

Der letzte und wichtigste Einwurf, welchen ich Herrn Weishaupt mache, bezieht sich auf die Leidenschaft für das gemeine Beste, welche er seinen Schülern einflößen will. Diese Leidenschaft verdient aufmerksam betrachtet zu werden.

Ich

den Glauben aus, denn man kan jeden Satz glauben, dessen Gegentheil nicht evident ist; (s. Betracht. über versch. Gegenstände. Cap. II.) man kann also in diesem Verstand Atheist und zu gleicher Zeit guter Christ seyn. Ausserdem, wenn man auch nicht glaubig wäre, welches vielleicht eine Inconsequenz seyn würde, so ist ein Mensch, welcher zweifelt, gewöhnlich kein gefährlicher Mensch; er steigt nicht auf die Dächer, um Jedermann sein System zu predigen, der ihn hören oder auch nicht hören will; er ist weder schwärmerisch, noch intolerant. Aber ein Deist, wenn man darunter einen solchen versteht, welcher nicht zweifelt, welcher vest überzeugt ist, daß die blosse Vernunft hinreicht, ihm die Existenz Gottes zu beweisen, und daß man bey der Vernunft alle Offenbarung entbehren könne, (dieß muß man aber unter einem Deisten im Gegensatz des Atheisten verstehen, wenn man unter dem Atheisten einen Mann versteht, der zweifelt,) ein Deist in dieser Bedeutung wird wahrscheinlich schwärmerisch und intolerant seyn, aber die Erfahrung zeigt uns in der

That,

Ich bin so sehr überzeugt, als er selbst, daß der Wunsch nach dem allgemeinen Besserseyn der Menschen bey uns eine Leidenschaft werden kann; ich glaube sogar, daß es weniger Schwierigkeiten hat, diese Leidenschaft zu entzünden, als man denken möchte.

Sie ist die schönste unter allen menschlichen Leidenschaften, wenn sie aufgeklärt ist; aber da sie dieß selten ist, so ist sie auch die gefährlichste; sie ist ein Zweig des Fanatismus.

Der Urheber der Religion hat den menschlichen Geist besser gekannt, als alle Stifter geheimer

Thal, daß dieses die Rolle ist, welche die meisten Deisten, von welchen ich rede, spielen. Es sind Leute, welche von einer so tiefen Verehrung für ihre Vernunft eingenommen sind, daß sie alles anwenden, um zu machen, daß ihre Systeme mit Ausschluß eines jeden andern aufgenommen werden; diese Leute wissen alles; sie haben für alles Plane, und ihnen haben wir vornämlich so viele speculative und praktische Neuerungen zu danken, welche eben so geschickt sind, uns in eine Barbarey zu stürzen, die noch schlimmer ist, als diejenige, gegen welche sie so viele eitle Declamationen zu erheben pflegen.

heimer Gesellschaften; er sucht uns nicht die Leidenschaft fürs allgemeine Beste einzuflößen, sondern die Leidenschaft für unsere Pflicht; diese kann niemahls ausarten. Jeder sehe für sich hin, verletze niemands Rechte, und kümmere sich nicht um das, was andere thun. In dieser Absicht predigt er uns die gänzliche Losreißung von allen Gütern der Erde, und sagt: sein Reich sey nicht von dieser Welt; diese Maxime, welche der menschlichen Weisheit Thorheit scheint, beweißt die tiefste Kenntniß des Menschen. Um die Rechte unserer Nebenmenschen niemahls zu verletzen, muß man sich nicht an die Güter der Erde hängen: eben so wenig darf man sich daran hängen, wenn man in dieser Welt glücklich seyn will, alles ist eitel. Lehrt uns nicht die Philosophie eben dieses? Indem sie uns aber diese gänzliche Entsagung gebietet, indem sie uns von allem losreißt: gibt sie uns selten hinlängliche Motive, um unsere Pflichten in allen Fällen mit Eifer zu erfüllen; die Religion hingegen bietet uns solche Motive dar. Man sage nicht, daß diese Maxime zu nichts tauge, als die Klöster und Einsiedeleyen zu bevölkern, daß sie die Gesellschaften der ihnen nöthigen Thätigkeit beraube. Wie, Menschen,

welche die Leidenschaft für ihre Pflicht belebt, sollten nicht Rathschläge von Geboten unterscheiden können? Sollten Angelegenheiten, welche so innig mit ihrer Pflicht verbunden sind, vernachlässigen? Sollten unthätig seyn? Wenn sie durch Leidenschaft für ihre Pflicht geleitet werden, so werden sie thun, was sie schuldig sind, und folglich alles, was sich gehört. Werden sie die Unterstützung mit ihren Einsichten denjenigen versagen, welche zu ihnen ihre Zuflucht nehmen werden? Sie werden sich gewiß nicht in Geschäffte mischen, welche sie nichts angehen, woferne sie nicht von denen, welche das Recht haben diese Geschäffte zu führen, dazu bevollmächtigt werden: denn just diese unzeitige Thätigkeit, diese Wuth, uns über unsern Kreis auszudehnen, uns für wichtige Personen zu halten, um die Ordnung in der bürgerlichen Gesellschaft zu erhalten oder wieder herzustellen, ist eines der größten Uebel, welches die menschliche Gesellschaft treffen kann; ein Uebel, eine gefährliche Leidenschaft, welcher der Stifter der Religion hat Schranken setzen wollen.

Der Urheber des Christenthums hat weislich Rathschläge von Geboten unterschieden; die letztern

tern sind obligatorisch; die erstern sind verdienstlich; um selig zu werden, ist es genug das Gesetz erfüllt, den Geboten gehorcht zu haben. Theologen und Philosophen, vielleicht durch die kindischen Schulstreitigkeiten über die gleichgültigen Handlungen verführt, glaubten Wunder zu thun, wenn sie uns eine strengere Moral predigten; sie bemerkten das Uebel nicht, welches sie stifteten, indem sie die Menschen lehrten, daß wir im Gewissen verbunden sind, zu thun, was uns das vollkommenste scheint.

Diese Lehre verwirrt die Begriffe; bringt die Stufenleiter unserer Verbindlichkeiten und unserer guten Werke in Unordnung; hat Bigotterie und Aberglauben erzeugt, und führt offenbar zur Schwärmerey.

Man denke ein wenig darüber nach, und man wird sehen, daß keine andere, als absurde oder verdrüßliche Folgerungen daraus entstehen können, nämlich solche, die eben diesen Tugenden, welche man gerne gemeiner machen möchte, schädlich sind. Wenn wir verbunden sind zu thun, was uns das vollkommenste dünkt, so muß man daraus schließen: entweder, daß

Decius verbunden war, sich seinem Vaterland aufzuopfern, oder daß er ein Narr war; beyde Folgerungen würden aber offenbar falsch seyn. Die That des Decius war eine That der Tugend: sie nicht dafür halten wollen, wäre eine eben so falsche, als schädliche Art zu urtheilen; aber Decius war gewiß nicht verbunden, sich seinem Vaterland aufzuopfern; dieß behaupten, wäre eine abschreckende Ungereimtheit. Wie, sagen einige Moralisten, man ist also nicht verbunden tugendhaft zu seyn? Ja, und Nein, nachdem man dieses Wort in einer Bedeutung nimmt. Versteht man unter Tugend die Erfüllung seiner Pflichten, sowohl der vollkommenen, als unvollkommenen, (und ich gebe es zu, daß man das Wort Tugend in dieser Bedeutung nehmen könne, denn man übt oft viele Tugend, um seine Pflicht zu erfüllen,) so ist die Tugend ohne Zweifel eine Schuldigkeit; versteht man aber darunter überverdienstliche Werke, dergleichen die That des Decius war, so ist Tugend keine Pflicht. Mich dünkt, man müßte den Ausdruck: vollkommen, entweder sparsamer gebrauchen, als einige Philosophen es thun; oder einen bestimmten Sinn damit verbinden, wenn sie uns sagen, daß das Verlangen, uns zu ver-

vollkommnen uns natürlich ist, daß es für uns ein Bedürfniß ist. Wenn sie alsdenn, mit diesen unbestimmten Behauptungen noch nicht zufrieden, sogar so weit gehen, daß sie behaupten: wir seyen verbunden, uns zu vervollkommnen; so legen sie, ohne es zu wollen, den Grund zu einem sehr schädlichen System; denn wenn wir einmahl von der Maxime überzeugt sind, daß wir verbunden sind uns zu vervollkommnen, werden wir alsdenn nicht geneigt seyn zu glauben, daß wir auch an der Vollkommenheit anderer arbeiten müssen? Werden wir alsdenn, wenn dieß das einzige Princip unserer Moral ist, nicht bereit seyn, einige Vortheile unserer Nebenmenschen aufzuopfern, gegen andere Vortheile, welche in unsern Augen für sie wichtiger sind, z. E. ihr Physisches ihrem Moralischen, ihren Körper ihrer Seele; und werden wir endlich, nach dem Muster der falschen Theologie, uns nicht für verbunden halten, Inquisitionsgerichte zu errichten, und unsere Meinungen mit Feuer und Schwerd zu verbreiten? Es gibt wenige in der Anwendung ungereimte Systeme, welche nicht auf consequente Räsonnemens sich stützten; ein geringer Irrthum im Princip ist hinlänglich, monströse Systeme zu erzeugen, und

 oft

oft sind diejenigen, welche die wenigsten Absurditäten enthalten, nicht die am wenigsten zusammenhängenden; dem Mangel des Zusammenhangs ihrer Begriffe haben sie die scheinbare Weisheit ihrer Meinungen zu danken.

Die Leichtigkeit macht oft, daß wir Principe annehmen, und eben diese Leichtigkeit, verbunden mit einem, dem Menschen nicht weniger natürlichen Mangel des Muths, hält uns auf dem Wege auf, erlaubt uns nicht, die Folgen, welche nothwendig aus unsern Principien entspringen würden, bis zu ihrem letzten Punct zu verfolgen, und inzwischen muß man doch bis zu diesem letzten Punct gelangen, um die Sachen so zu sehen, wie sie sind, oder um zu fühlen, daß man zurückgehen müsse.

Ich will hier einige Betrachtungen anstellen, welche auf den ersten Anblick nicht zu meinem Gegenstand zu gehören scheinen, man wird aber sehen, daß sie damit sehr nahe zusammenhängen.

Wenn der Mensch zu einem gewissen Grad der Bildung oder des Unterrichts gelangt ist, so bedarf sein Herz einer Erschütterung, und

sein Geist einer Beschäfftigung; es ist also ganz natürlich, daß, wenn einmahl die Kenntniß des Guten und Bösen unser Herz für das Gute entflammt und demselben Abscheu gegen das Böse beygebracht hat, auf unsern Geist die Fehler anderer Menschen mehr Eindruck machen, als unsere eigenen; daß wir wünschen, vielmehr andere, als uns selbst zu bessern; daß das Müssigseyn uns auf Projecte bringt, alles in der Welt auf unsere Art einzurichten; daß wir kleine Reformatoren seyn wollen. Verbindet man mit dieser natürlichen Anlage des Geistes eine Moral, welche lehrt, daß wir uns mit andern beschäfftigen müssen, daß wir uns ganz dem gemeinen Besten widmen müssen, daß wir desto vollkommener sind, je mehr wir für dasselbe arbeiten: so ist es offenbar, daß die Verwirrung bald vollkommen seyn muß. Der Urheber der Religion hat die Gefahr dieser Neigung eingesehen, und die Mittel gekannt, ihr Gränzen zu setzen. Je mehr wir an die Welt geheftet sind, desto mehr achten wir dieselbe, und desto grösser wird unser Verlangen werden, uns in die Angelegenheiten anderer zu mischen: er will daher, daß wir uns mit dem Himmel beschäfftigen sollen. Dieser Unterricht, welcher in die-

sem Gesichtspunct nützlich ist, ist auch an und für sich schon sehr weise, weil er, wie ich bereits bemerkt habe, zu gleicher Zeit eine sehr sichere Maxime ist, um uns selbst, einen jeden für seine Person, in dieser Welt glücklich zu machen.

Damit wir uns nicht mit andern beschäfftigen, so ist es nützlich, daß wir in uns selbst Beschäfftigungen haben, welche unser Herz befriedigen, weil unser Geist Ideen, und unser Herz Empfindungen nothwendig hat. Sollte nicht, unter andern aus dieser Ursache, die Religion uns so sorgfältig die Andacht und alle gottselige Uebungen empfehlen? Ich rede nicht vom äussern Gottesdienst; so bald Glaube und Hoffnung nothwendig sind, so ist derselbe uns nöthig, um einander Beweise unsers Glaubens und unserer Hoffnungen zu geben, und uns dadurch gegenseitig zur Tugend zu ermuntern; ich rede vom innern Gottesdienst; dieser ist an und für sich nöthig, um in uns die Liebe Gottes zu unterhalten, welche unstreitig das erhabenste Motiv ist, das den Menschen leiten kann? In der That, welches Motiv kann mit dem Begriff, ich will nicht sagen eines Gottes, welcher straft und belohnt, sondern eines Gottes, der in unserer

ſerer Seele lieſt, welcher jede unſerer geheim-
ſten Handlungen billigt oder mißbilligt, und wel-
cher allein uns Gerechtigkeit widerfahren läßt,
wenn die ganze Welt uns verläßt oder verfolgt,
verglichen werden? Er iſt nützlich: denn, in-
dem er unſer Herz rührt und unſern Geiſt be-
ſchäfftigt, verſchafft er uns ein Glück, welches
deſto ſicherer iſt, je weniger es von andern ab-
hängt. Er iſt endlich auch nützlich in der Be-
ziehung, von welcher ich rede, weil die Andacht,
wenn ſie aufgeklärt iſt, uns glücklich macht und
uns mit uns ſelbſt beſchäfftigt, alſo ein Verwah-
rungsmittel gegen jene unordentliche Neigung
wird, welche der Müſſiggang erzeugt, andere zu
beurtheilen und uns ohne Noth in die Händel
dieſer Welt zu miſchen. Ich weiß wohl, daß
es viele Scheinheilige gibt, welchen die Andacht
ſelbſt zum Vorwand dient, um Ränke zu ſpie-
len: aber man muß dieß mehr ihren Grundſä-
tzen in der Moral, als der Andacht, zuſchrei-
ben. Die Andacht macht glücklich, ich berufe
mich deswegen auf die Erfahrung; warum ſollte
man, wenn man es auch könnte, die Menſchen
derſelben bloß deswegen berauben, weil man ſie
manchmahl mißbrauchen kann? Man kläre die
Moral auf, oder vielmehr, man verderbe ſie

 nicht,

nicht, und die fast allezeit nützliche Andacht wird niemahls oder sehr selten schädlich seyn. Ich rede von der Andacht, wie man sieht, nicht als Christ, sondern so, wie ein Unglaubiger davon reden könnte; und ich glaube dadurch jedem nachdenkenden Menschen bewiesen zu haben, daß die Resultate, zu welchen ein consequenter Mann in der Moral gelangt, immer einerley sind, er mag ein Glaubiger oder Unglaubiger seyn. (Man sehe die Note (ff) in dem angeführten Werke.)

Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, daß die Menschen durch ein einziges Motiv könnten geleitet werden: denn es gibt keinen einzigen Menschen in der Welt, welcher durch ein einziges Motiv geleitet wird; es sind immer Verbindungen von Motiven, welche uns zum Handeln antreiben; man muß also kein Motiv zerstören oder schwächen, es mag positiv oder negativ seyn, welches öfter nützlich, als schädlich seyn kann. Es ist etwas seltenes, einen Menschen zu finden, über welchen das Verlangen von seines gleichen geschätzt zu werden keine Gewalt hätte; es ist etwas seltenes, einen zu finden, über welchen höhere Motive, als dieses, nichts vermöchten; es ist etwas sehr seltenes, daß keine

ne Mischung der Tugend in der Composition des Charakters eines Menschen sich finde, welcher durch Ruhmbegierde getrieben wird; wenn dieß letztere nicht wäre, so würde der Mensch, welcher einen solchen Charakter hat, kein zuverläßiger Mensch seyn; aber, im Vorbeygehen gesagt, ich sehe gar nicht gerne, wenn man einzelne Handlungen ohne Noth zergliedert, herabsetzt, und geringer macht, als sie es sind. Jemand hat eine schöne That gethan: sogleich erheben sich hundert Stimmen, um uns zu beweisen, daß er aus Eitelkeit, oder höchstens bloß aus Ruhmbegierde gehandelt habe: nun, es mag seyn, was ist denn Schlimmes dabey? Ruhm an und für sich ist ein schönes Motiv: nur alsdenn artet er aus, wenn er uns so weit bringt, daß wir ihm unsere Pflicht aufopfern; aber wer sagt euch denn, daß derjenige, welcher den Ruhm leidenschaftlich liebt, ihm seine Pflicht aufopfern werde? Er würde vielleicht keine überverdienstlichen Werke thun, wenn nicht Ruhm ihn dazu bestimmte; aber er ist weit davon entfernt, sich eine schlechte Handlung zu erlauben, um sich Ruhm zu erwerben. Wir müssen die Menschen nicht immer noch für schlimmer ansehen, als sie sind. Wenn es, insonderheit

heut

heut zu Tag, viele gibt, welche wirklich ihre Pflicht dem Ruhm, oder der Schwärmerey für das gemeine Beste aufopfern, so liegt der Fehler an den Austheilern der öffentlichen Achtung, an den Halbweisen, an den Oberhäuptern der heutigen geheimen Gesellschaften, welche, statt uns aufzuklären, oft nur unsere Begriffe verwirrt haben.

Würde man die Menschen lehren, 1. daß eine Handlung, um gut zu seyn, unserer Pflicht gemäß seyn, das ist, niemands Rechte beleidigen müsse; 2. daß die Güte in der Moral die Grundlage der Schönheit ist, das heißt, daß eine Handlung nicht schön seyn kann, wenn sie nicht zu gleicher Zeit gut ist, wenn sie die Rechte eines Dritten beleidigt; 3. daß man jede Handlung schön nennt, welche große Bemühungen von unserer Seite erfordert, um nicht die Rechte eines andern zu verletzen; oder wenigstens jede Handlung, welche, ohne große Anstrengung zu fordern, über die Gränzen unserer Verbindlichkeiten hinausgeht; 4. daß eine schöne, eine tugendhafte Handlung folglich bisweilen eine solche ist, zu welcher wir verbunden sind, bisweilen eine solche, zu welcher wir im

Gewis-

Gewissen nicht verbunden sind; 5. daß jede vollkommene Verbindlichkeit negativ ist, nämlich, sich auf das Nichthandeln einschränkt, ausser dem Fall eines Vertrags; daß jede unvollkommene Verbindlichkeit positiv ist, daß aber keine Verbindlichkeit vorhanden ist, woferne nicht das Recht des andern Theils zu fordern, stärker ist, als unser Recht zu verweigern, und daß wir jederzeit allein Richter sind über die Frage, ob wir verwilligen oder abschlagen, handeln oder nicht handeln sollen; 6. daß keine unvollkommene Verbindlichkeit vorhanden ist, so bald die Rechte gleich sind, weil niemand verbunden ist, andere mehr, als sich selbst zu lieben; 7. daß vollkommene und unvollkommene Verbindlichkeiten niemahls in Collision kommen können, wohl aber unvollkommene Verbindlichkeiten und überverdienstliche Werke f): mit

f) Die Ursache, warum vollkommene Pflichten niemahls mit den unvollkommenen zusammenstoßen können, das heißt, warum man niemahls die Rechte irgend jemands, auch nicht bey der geringsten Gelegenheit, verletzen darf, sollte auch der größte Vortheil daraus entstehen, während daß man es verweigern kann, eine unvollkommene Verbindlichkeit

mit einem Wort, würde man den Menschen deutlich zeigen, welches die richtige Gradation ist, die sie in Bewilligung oder Verweigerung ihrer Achtung beobachten müssen, so wohl bey eigenen,

lichkeit zu erfüllen, um etwas anders zu thun, wozu man ganz und gar nicht verbunden ist, welches man aber für das Publicum, oder für einen andern nützlicher hält, als denjenigen Dienst, von welchem derjenige, der sich an uns wendet, wünscht, daß er ihm geleistet werde, und welchen ihm zu leisten wir ohne diese Collision im Gewissen verbunden seyn würden; die Ursache hievon, sage ich, liegt darin, weil man in dem zweyten Fall jederzeit der Richter ist, in dem ersten hingegen es niemahls seyn kann: indem das erste Gesetz der Natur ist, nicht anzugreifen.

So glaube ich z. E. nicht, daß es der Regel nach erlaubt seyn könne, jemand in Irrthum zu verleiten, so sehr man auch überzeugt wäre, daß für ihn oder für andere daraus ein sehr großer Vortheil entspringen würde: aber wenn jemand, welcher kein Recht hat uns zu fragen, uns eine Frage vorlegte, auf welche man nicht die Wahrheit antworten könnte, ohne ein großes Uebel zu verursachen: so glaube ich, daß man berechtigt wäre ihn in Irrthum zu verführen. Die Schuld ist sein, warum ist er so unbescheiden?

nen, als bey fremden Handlungen: so getraue ich mir zu versprechen, daß die Menschen besser seyn würden, als sie sind. So evident inzwischen auch eine solche Lehre vorgestellt, so sehr sie nach der Fassung aller Menschen eingerichtet werden möchte, so glaube ich doch nicht, daß wir die höhern Motive ganz entbehren könten; sind sie gleich nicht zur Tugend eines jeden Menschen nothwendig, so sind sie doch für jeden tröstlich und den Menschen überhaupt nothwendig; nothwendiger, um zu machen, daß sie ihre Schuldigkeit thun, um sie in den gehörigen Gränzen dieser Pflicht zurückzuhalten, als um zu bewirken, daß sie über ihre Verbindlichkeiten hinaus gehen; denn bey den großen Gelegenheiten kann das Verlangen nach der öffentlichen Achtung schon hinreichen; aber ich glaube, daß eine solche Lehre uns dem Zweck, nach welchem wir streben, beträchtlich nähern würde, während daß das Princip der Vollkommenheit uns davon entfernt. (S. das angeführte Werk, Cap. V.)

An euch allen aber, die ihr euch begeistert fühlet, von dem Verlangen, das Schicksal eurer Nebenmenschen zu verbessern, bin ich weit

ent=

entfernt diese unsers Lobs würdigste Gesinnung zu tadeln; aber um dasselbe zu verdienen, so fanget an euch zu überzeugen, daß ihr kein Recht dazu habt; daß ihr nicht Gesandte des Himmels seyd; daß ihr in keinem Fall, auf Kosten eurer Pflicht, diesem Verlangen nachhängen dürfet; macht es nicht, wie jene bösen Christen, welche glauben, durch Fasten, Enthaltsamkeit, und Härte, deren Strenge selbst ihrem Stolz schmeichelt, sich von ihren Sünden loskaufen zu können; geht in euer eigenes Gewissen zurück, wenn ihr nicht genug Stärke fühlet, eher alles aufzuopfern, als das geringste Recht des geringsten Menschen zu beleidigen, setzt in euch selbst Mißtrauen, es ist zu befürchten, daß ihr euch täuschet, und daß das, was ihr für Liebe des Guten haltet, bey euch nur Ruhmbegierde sey.

Fanget nicht da an, wo es höchstens erlaubt seyn würde zu endigen. Wer im Handeln sich übereilt, ist gewiß ein von Privatabsichten geleiteter Mensch.

Lasset euch nicht durch den Reiz des Geheimnisses verführen; dieses ist demienigen, welcher nur das Gute will, allezeit gefährlich, und selten nothwendig.

Wol-

Wollet ihr geheime Gesellschaften stiften, so stiftet sie, aber schränket euch darauf ein, in eurem stillen Zimmer zu untersuchen, was man die Menschen lehren müßte, um sie glücklich zu machen; arbeitet in dieser Absicht in die Wette; vereiniget eure Kräfte, um diese Entdeckung zu machen, und wenn ihr sie werdet gemacht haben, so thut nichts weiter, als daß ihr das Licht verbreitet. Glaubt mir, man widersteht der Evidenz nicht; sie wird bewirken, daß den Bösen die Waffen aus den Händen entfallen; ihre Anzahl ist nicht die größte, die Unwissenden sind der größere Theil; diejenigen, welche, taub gegen eure Stimme, im Bösen verharren werden, werden nicht das Uebergewicht haben gegen diejenigen, welche die Evidenz unter eure Fahne wird gebracht haben g). Vielleicht ist die Epoche nicht so weit ent-

g) Es gibt Schriftsteller, welche uns die Evidenz in so wenig deutlichen Werken predigen, daß sie ganz geschickt wären, uns davor einen Ekel zu machen. Ich wünschte nicht, daß man mir eben diesen Vorwurf machen könnte; ich erinnere also den Leser, daß, wenn ich sage, daß man nicht der Evidenz widersteht, so verstehe ich nicht diejenige Art der Evidenz, welche sich vielleicht manchmahl in

entfernt, als man denkt, wo die wahren Grundsätze der Moral und der Gesetzgebung den Menschen mit einer solchen Evidenz gezeigt werden können, welche die Gestalt der Sachen ändern wird.

Lasset uns trachten, diese Epoche uns zu nähern; dieß ist, glaubt mir, alles, was wir uns erlauben müssen, und das sicherste Mittel, um nicht selbst die öffentliche Ordnung zu stören, welche wir wieder herstellen wollten.

Anmer-

in meinen Schriften findet; diese Art der Evidenz ist nur zur Ueberzeugung derjenigen hinlänglich, deren Geist nicht eingenommen ist, welche die Wahrheit im Ernst suchen.

Man braucht aber noch eine Evidenz von einer andern Art; man braucht eine, um diejenigen, welche unredlich denken, zu besiegen, und um die schwachen Geister vor ihren Sophistereyen zu bewahren. Dazu bedarf man Mittel, welche wir noch nicht haben, aber, wie ich hoffen darf, dereinstens bekommen werden.

Anmerkungen

des Uebersetzers.

Rara temporum felicitas, ubi ſentire, quae velis, et quae ſentias dicere licet.

TACITUS.

Ich habe nicht die Abſicht, alle Sätze des Verfaſſers genau zu prüfen: ich will nur verſuchen, die Leſer auf diejenigen Behauptungen deſſelben aufmerkſam zu machen, von welchen ich mich nicht überzeugen kann, und welche mir zweifelhaft oder irrig ſcheinen. Auch ſetze ich Leſer voraus, welchen die Gegenſtände, von welchen hier die Rede iſt, nicht ganz fremd ſind: denn auſſerdem würde ich über manches noch weitläuftiger ſeyn müſſen.

* * *

Man könne, ſagt der Verf. geheime Geſellſchaften, deren Mitglieder ſich nicht darauf einſchränken Schriftſteller zu ſeyn, ſondern ſich erlauben, ſelbſt handelnde Perſonen zu werden, fragen: aus welchem Recht ſie handeln? Wenn

 das

das Handeln, wie der Verf. selbst voraussetzt, keinen andern Zweck hat, als die Menschen glücklicher zu machen, so wird die Antwort auf jene Frage nicht schwer seyn. Oder ich frage dagegen: warum sollen geheime Gesellschaften dieses Recht nicht haben? Wann und wodurch haben die Menschen dem Recht entsagt, zur Erreichung eines so edeln und wichtigen Zweckes sich zu verbinden? Welcher Staat macht dergleichen Verbindung überflüßig, und erfüllt diesen Zweck auf eine befriedigende Art? Der Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft, welche ihre eigenen Zwecke hat, kann Menschen nicht hindern, zu andern Zwecken, welche jene Staatsgesellschaft nicht befördern will und kann, sich aufs neue zu verbinden: und eine Staatsverbindung, welche sich sonst keine Vorwürfe zu machen hat, wagt dabey nichts, vielmehr gewinnt sie dadurch, indem ihr die Erreichung ihres Zweckes erleichtert wird. Der Staat, welchem solche Gesellschaften gefährlich vorkommen, erweckt von sich eine schlimme Meinung *), und fordert von seinen Bürgern eine nicht

*) La tyrannie doit craindre les vertus sociales; elle doit apprehender tout ce qui tend à rapprocher les citoyens, à les unir d'interêts, à resserrer les noeuds

nicht erweisliche gänzliche Aufgebung ihrer natürlichen Freyheit. Ich nenne einen solchen Verzicht auf die natürlichen Rechte unerweislich und unstatthaft: denn der Staat kann uns nur in diejenigen Gesellschaften den Eintritt verbieten, welche mit dem Staatswohl sich nicht vereinbaren lassen. In der Natur einer geheimen Gesellschaft an und für sich liegt nichts, was das Beste des Staats stört. Jede geheime Gesellschaft muß, um der Toleranz sich nicht unwürdig zn machen, selbst allen Schein zu vermeiden sich bemühen, daß sie den äusserlichen Ruhestand stören könnte. Um jeden Verdacht dieser Art zu vermeiden, muß sie die äusserste Vorsicht anwenden, damit nicht der Staat durch Ausübung seiner Oberaufsicht schlimme und gefährliche Wirkungen derselben gewahr werde, und darnach seine Maaßregeln nehme. Sie darf also keine andern, als nützliche Wirkungen befördern, um ihres eigenen Vortheils willen.

 Eine

noeuds de la société. — *Divisez pour regner*, fut toujours la maxime la plus chere aux tyrans. Systeme social. Tom. III. chap. II.

Eine geheime Gesellschaft kann also sehr viel Gutes, aber wenig Böses wirken: dieß würde zu bald bemerkt und entdeckt werden. Es werden sich bald selbst aus ihrem Mittel Mitglieder finden, welche den Heuchlern die Larve abnehmen, und sie in ihrer Gestalt darstellen. Nur diejenige Gesellschaft ist gefährlich, welche als öffentliche und geheime Gesellschaft zugleich existirt, wie weiland, oder vielmehr, noch jetzt die Jesuiten.

* * *

Geheime Gesellschaften, sagt der Verfasser, sollen bloß lehren und unterrichten, nicht handeln. Bequemer ist das erste freylich für die Mitglieder der Gesellschaft selbst *), und sicherer scheint es für Profane zu seyn. Aber es scheint nur so! Denn jene Lehren und jener Unterricht ist entweder wirksam, eingreifend und Herz erhebend, und dann wird er in Thaten übergehen, dann wird der Lehrling nicht kalt noch unthätig bleiben. Was werden also hiebey

*) s. Verbessertes System der Illuminaten S. 151. und 154. (der zweyten Auflage.)

bey diejenigen, welche nicht zur Gesellschaft gehören, gewinnen? Oder der Unterricht läßt die Schüler kalt, und erweckt in ihnen keinen Trieb, die Lehren auszuüben, und sie zu Motiven ihrer Handlungen zu machen: wozu soll sodann das ganze Spiel der geheimen Gesellschaft dienen? Was nützen noch so weise Lehren, ein noch so vortrefflicher Unterricht, der in einer Gesellschaft ertheilt wird, wenn er keine Früchte bringt? Braucht man bloß einen Zeitvertreib, so ist es weit klüger, ihn in irgend etwas anderm zu suchen, als in einer Sache, welche allen Fremden, die nicht zur Verbindung gehören, so sehr verhaßt ist; welche jeder Ausgeschlossene als seinen Feind betrachtet.

Ferner ist das Handeln an und für sich oft ein weit besserer Unterricht, als alle Lehren, die man mündlich oder schriftlich dem andern vorträgt. Der Schüler sieht daraus, was geschehen kann, was Menschenkräfte nicht übersteigt, wo er Muster zur Nachachmung finden soll.

Selbst das Lehren und Unterrichten ist Handeln. Soll denn die Gesellschaft ganz unthätig seyn?

* * *

Wer steht den Stiftern geheimer Gesellschaften dafür, daß die Mitglieder die Grundsätze der Moral, auf welchen ihre Verfassung beruht, nicht mißbrauchen werden? Niemand, nachdem die Geschichte und Erfahrung gelehrt hat, daß die Lehren der wohlthätigsten Religion, der christlichen, gemißbraucht, verdreht und ganz falsch angewendet werden konnten: daß insonderheit ein geistlicher Orden existirt, welcher sich nach dem Stifter der Christusreligion nennte, und mit der Moral Jesu den schändlichsten Unfug trieb und dieselbe so verunstaltete, wie es die Schriften ihrer angesehensten Lehrer zeigen *). Wenn also der Mißbrauch, den man auch von den heilsamsten, menschenbeglückendsten Lehren machen kann, den Stifter einer geheimen Gesellschaft abhalten soll, dergleichen zu errichten, so hätte auch Christus seine Religionsgesellschaft nicht gründen dürfen. Die Grundsätze der Moral, welche man nicht mißbrau-

*) Wer diese noch nicht kennt, der lese im XXII. Stück des deutschen Zuschauers den Aufsatz über Illuminaten und Jesuiten.

mißbrauchen, nicht schief anwenden, nicht zum Deckmantel der Boßheit gebrauchen kann, sind noch nicht erfunden, und werden wohl nie erfunden werden. — Jenes Argument unsers Verfassers beweißt in der That zu viel: also beweißt es nichts. Es würde daraus folgen, daß alle Anstalten zu diesem Unterricht in den Pflichten, welche Kirche und Staat gemacht haben, unterbleiben müssen: denn sind diese nicht auch dem Mißverstand, mithin dem Mißbrauch, ausgesetzt? — Je zahlreicher die Gesellschaft ist, desto mehr ist der Mißbrauch möglich; das ist ganz richtig und der Erfahrung gemäß. Dieß hat selbst die Geschichte des Illuminatenordens bestättiget, und dadurch den Stiftern künftiger Gesellschaften eine wichtige Lehre gegeben. Dieß ist eine Seite, von welcher betrachtet die Verfolgung der Illuminaten dem unparteyischen Zuschauer lehrreich wird, und der Zukunft zur Warnung dient.

* * *

Der Verfasser findet es unvereinbar, daß eifrige Mitglieder der geheimen Gesellschaft Aemter ausser der Gesellschaft annehmen oder behalten, weil zwischen beyden Collisionen entstehen

stehen können, weil diese Collisionen zum Nachtheil des Staats entschieden werden können. — Diesen Einwurf widerlegt selbst die Geschichte des Illuminatismus. Welcher Bediente des Staats erfüllte die Pflichten seines Amts so gewissenhaft, als Weishaupt, der Stifter der Illuminaten, sein Lehramt in Ingolstatt versah? Welchen andern eifrigen Mitgliedern des Ordens konnten die bittersten Feinde desselben darüber einen gegründeten Vorwurf machen, daß sie ihre Amtspflichten, wegen der Ordenspflichten, verabsäumt hätten? — Wenn der Staat verlangen würde, daß sie ihre Aemter aufgeben, oder die Gesellschaft verlassen, was würden sie thun? das, was ein großer Theil der Illuminaten wirklich that.

* * *

Geheime Gesellschaften sollen sich nicht junger Leute bemächtigen, um ihnen eine neue Erziehung zu geben: denn man sehe nicht, daß die jungen in dem Schooß dieser Gesellschaften gebildeten Leute besser seyen, als andre. — Das Letztere ist ein Erfahrungssatz, der, wenn er auch richtig wäre, noch immer nicht beweisen würde, daß man an der Erziehung junger Leute ver-

vergeblich arbeite. Der Fehler könnte ja auch in dem Gebrauch der bisherigen Mittel zur Erziehung und Umbildung liegen. Wer auf die Sitten Einfluß gewinnen will, darf nicht bloß mit schon erstarkten Leuten anfangen, die ihr vestes System haben. Das wußten die Jesuiten gar zu gut: daher rissen sie die Erziehung an sich, um den Verstand ihrer Schüler zu verkrüppeln, oder zum Bösen zu unterrichten und zu ihren Zwecken zu leiten. Nun, da die Illuminaten die Jugend sich aussuchen, um an dieser Versuche zu machen, wie weit man es in der wirklich guten moralischen Bildung bringen könne, jetzt ist es Verbrechen!!

* * *

Man braucht nicht die Menschen zu bessern, sagt unser Verfasser, sondern die Gesetze und Meinungen.

Hier möchte ich wirklich den Verfasser fragen: quid leges sine moribus vanae proficiunt? Gesetze allein werden nie die Sitten ändern; und bessert man zugleich die Meinungen der Menschen, so bessert man eben dadurch die Menschen selbst. Sitten müssen durch Sitten geän-

geändert werden. Kommt die Verdorbenheit der Sitten großentheils von oben herab, so müssen sich zuerst die höhern Stände bessern, wenn das Volk soll gebessert werden. Da die Mitglieder geheimer Gesellschaften, deren Zweck die Sittenverbesserung ist, doch meist aus Personen der höhern Stände bestehen, so erhellt daraus, daß solche Anstalten nicht als überflüßig können angesehen werden: in so ferne dieselben einen andern, bessern Ton einführen, und Muster aufstellen, die nachgeahmt zu werden verdienen *). Um die Sitten der Menschen ins Bessere zu ändern, muß man daher erst einige Menschen selbst bessern: nur dann können die Gesetze ihre Wirkung thun. Man muß auch hier sich nach den Schwachheiten der Menschen richten. Wenn dieß die höhern Stände bedächten, so würden sie weniger Beyspiele von Sittenverderbniß geben, dessen Folgen lebhafter sich vorstellen, und ein-

*) Nous n'imitons que ceux que nous presumons heureux. Voilà, sans doute, pourquoi les exemples des princes, des grands, des riches, et de tous ceux, que nous voyons en estime, sont si contagieux. Nous adoptons par imitation les idées, les systémes, la conduite, les façons de penser et d'agir de ceux avec qui nous vivons. Systeme social. T. I. chap. I.

einsehen, welch ein Verdienst sie durch ihren musterhaften Vorgang den geringern Ständen geben könnten. Dieß war eine von den Absichten der Illuminatengesellschaft *).

* * *

Die im Illuminatensystem vorkommende Regeln zur Menschenkenntniß seyen gefährlich, 1) weil sie vielen Verirrungen unterworfen sind, und falsch angewandt werden können, 2) weil sie die Verstellung befördern, und die Aufrichtigkeit und das gegenseitige Zutrauen aufheben. —

Wir haben freylich noch keine vollkommene Theorie der Menschenkenntniß. Man hat dieses Studium, welches Christian Thomasius fast vor hundert Jahren unter die Theile der Philosophie einzuführen suchte, seit dem nicht so cultivirt, wie dasselbe es wegen seiner Wichtigkeit für Lebensbesserung und Menschenklugheit verdient hätte. Man wird daher, in Bestimmung der Regeln desselben, in der Anwendung der allgemeinen Grundsätze, noch oft irren, man wird dieselben

*) Verbessertes Illum. System 2te Ausgabe. S. 81. ff.

ben falsch anwenden können. Aber daraus folgt doch nicht, daß diese ganze Wissenschaft gefährlich und verwerflich sey, noch weniger, daß man sie entbehren könne. Im Gegentheil wird man sich bemühen müssen, derselben mehr Vollkommenheit und Bestimmtheit zu verschaffen, damit alle Verstellung vereitelt und die Anwendung der Regeln derselben sicherer werde. Aufrichtigkeit und gegenseitiges Zutrauen wird durch dieselbe nicht gehindert, sondern vielmehr befördert. Denn wenn man merkt, daß Verstellung vergeblich ist, wenn man nicht mehr sicher seyn kann, daß ihr nicht die Larve abgezogen werde: so wird man sich derselben nicht mehr bedienen. — Warum soll man eben von dieser für alle Stände des Menschen, für alle Lagen des Lebens unentbehrlichen Wissenschaft eher den Mißbrauch vermuthen, als den guten Gebrauch? Was berechtigt uns von den Menschen, von Männern, denen man nicht ohne Prüfung, nicht ohne Vorbereitung den Eintritt in eine solche geheime Verbindung gestattet, nichts als Schlimmes, nichts als das Aergste zu befürchten, sie alle für Schurken zu halten? — Und gesetzt, es läßt sich bey aller Vorsicht nicht der Mißbrauch dieser Wissenschaft verhüten, wie kann

man deswegen dieselbe überhaupt verwerfen und gefährlich finden? Wenn diese Art zu schließen statt hat, so müssen wir auch das Feuer aus der menschlichen Gesellschaft verbannen, und in die Zeiten vor Prometheus zurückkehren: denn wie viel Unglück kann nicht durch dieses Element gestiftet werden? Wir müssen die nützlichsten und vortrefflichsten Dinge entbehren, weil sie alle gemißbraucht werden können. Unsere Vernunft müssen wir verläugnen: denn auch sie kann sehr gemißbraucht werden. — Eine Wissenschaft, welche leicht gemißbraucht werden kann, ist ganz besonders dazu qualificirt, die Beschäfftigung eines kleinen Zirkels von Menschen, die sich insgeheim mit einander verbunden haben, auszumachen. — **Aber wenn nur nicht so viele verwegene Urtheile daraus entständen, welche die Quelle von Feindschaften, von Haß, und Verfolgungen werden!** — Entstehen denn diese Folgen nicht auch ohne die Verbindung einer geheimen Gesellschaft, wenn einzelne Menschen ihre vermeinte Menschenkenntniß anwenden, und nach derselben urtheilen? Es sind also doch vielleicht weniger Irrthümer und verwegene Urtheile zu besorgen, wenn sie solche Grundsätze dieser Wissenschaft, welche geprüft, und welche nicht

G durch-

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

durchaus trüglich sind, kennen und anwenden lernen. Am Ende läuft es auf die Frage hinaus: Ist das wirkliche Gute, welches Menschenkenntniß stiften kann, nicht überwiegend in Vergleichung mit dem möglichen Bösen, welches dieselbe befördern kann? welche ich kein Bedenken habe, zu bejahen. Dieß scheint mir übrigens zugleich richtig zu seyn, daß eine Gesellschaft, welche eine solche Beschäfftigung hat, nicht allzuausgebreitet oder zahlreich seyn dürfe, und ihre Mitglieder mit mehrerer Prüfung und Strenge auswählen müsse, als es im Illuminatenorden geschehen seyn mag.

Dieses Studium, glaubt der Verf. befördert die Verstellung, hebt Aufrichtigkeit und gegenseitiges Zutrauen auf; man errichtet durch dasselbe in der Welt Schulen des Betruges und der Lügen. Wie wird man es dahin bringen, sagt der Verf. daß man andere durchschaut, wenn man sich immer so zeigt, wie man ist; man muß sich also verstellen, man muß etwas anders scheinen, als was man ist. — Dieß scheint mir nicht so schlechterdings nothwendig zu seyn; denn derjenige wird seinen Zweck noch sicherer erreichen, der handelt, ohne sich zu verstellen,

stellen, und dieß wird der gebildete Mann thun können, und sich eben dadurch Zutrauen erwerben. Der Verstellung bedarf nur derjenige, der niedrige Zwecke hat, der bloß ein ehrlicher, tugendhafter Mann scheinen, nicht seyn will. Ein solcher kann seiner Sache nie so gewiß seyn, als derjenige, welcher durch sein unverstelltes Handeln sich Zutrauen erwirbt, und vor dessen Blick Betrug und Lügen zerstäuben. Eben dieß wird der triftigste Beweggrund zur moralischen Besserung, damit man keiner Verstellung, keiner Verblendung anderer nöthig habe, um auf sie zu wirken; damit er sich ihnen ganz offen, und ohne alle Heucheley darstellen könne.

Auch die Moral des Stifters des Christenthums führt der Verf. an, um das Unerlaubte zu zeigen, welches in dem System des Illuminatismus liegen solle, in soferne derselbe Menschenkenntniß lehrt. Richtet nicht, sagt Christus, so werdet ihr auch nicht gerichtet. — Es ist dieß nicht die einzige Stelle in der Bergpredigt Christi, die falsch verstanden worden ist, es ist dieß nicht das erstemahl, daß durch eine unglückliche Exegese ein verkehrter Verstand in dieses wichtige Stück der Schriften Neuen Testaments

staments hinein getragen wird. Ich will statt meiner einen Bibelausleger reden lassen, der mir auf meine Bitte folgende Exegese obiger Stelle mitgetheilt hat.

„Der Sinn der Stelle Matth. 7, 1. „Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet„, ist nicht wohl zu verfehlen, wenn man nur die ersten 5 Verse, welche zusammengehören, unbefangen im Zusammenhange lieset, und damit die ausführlichere Parallelstelle Luc. 6, 37 sqq. vergleichet. Man wird daraus sehen, daß sich hier Christus 1) aus dem politischen Grunde der unausbleiblichen Wiedervergeltung V. 1. 2. und 2) aus dem moralischen Grunde, zuerst für die Verbesserung seiner eigenen, oft noch weit gröberen Fehler zu sorgen, V. 3—5. nachdrücklich gegen die so gewöhnliche Tadelsucht und Schmähsucht erklärt. Jesus ist also weit entfernt, jede Beurtheilung anderer, besonders wenn sie aus guter Absicht den Fehlenden zu bessern, oder andere vor einem Bösewicht zu warnen, oder gar aus Beruf unternommen wird, zu verbieten; sondern er eifert nur gegen das hämische Urtheilen; gegen das Aufspüren fremder, auch der geringsten, Fehler aus böser Absicht, aus

Schadenfreude sie zu verbreiten, oder sich durch Verkleinerung anderer zu vergrößern, ohne nur im geringsten an seine eigenen weit größern Fehler zu denken. — Ein solches boshaftes Richten anderer verbietet also hier Christus, erst aus dem politischen Grunde: Wie du es andern machst, so machen sie dirs wieder; was du also nicht willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht. Alsdann stellt er es aber auch von der thörichten Seite vor, wenn man mühsam kleine Fehler bey andern aufspürt, da man sie doch in großer Menge bey sich selbst ungesucht antreffen könnte. Er stellt daher in einem morgenländischen Bilde V. 3—5. die Wahrheit sehr anschaulich dar, welche Cicero, Quaest. Tuscul. l. 3. c. 30. (ed. Ernest.) ganz kurz so ausdrückt: Est proprium stultitiae, aliorum vitia cernere, obliuisci suorum.

Den wahren Sinn der 5 Verse kan ich nicht besser geben, als mit den Worten Bahrdts (Neueste Offenbahrung Gottes, 2te Ausgabe): „Seyd „nicht allzustrenge in Beurtheilung eurer Nebenmenschen; damit man es nicht auch gegen euch „sey. Denn mit dem Maaß, mit welchem ihr „andern zumesset, wird man euch wieder zumes-

 „sen.

„sen. Es ist lieblos, nur immer an seinen Ne=
„benmenschen tadeln, und deren kleinste Fehler
„rügen, hingegen oft die gröbsten Fehler, die
„man selbst an sich hat, nicht sehen, und noch
„weniger ablegen wollen. Möchten doch solche
„Heuchler erst ihre eigene Laster von sich schaf=
„fen, ehe sie ihren Nebenmenschen ihre Schwach=
„heiten vorrücken, und sich der Sorge, sie da=
„von zu befreyen, unterziehen.„

Auf diese Art dünken mich alle Schwierigkei=
ten, alle Bedenklichkeiten, welche einem Anhän=
ger der evangelischen Sittenlehre hiebey aufstos=
sen könnten, gehoben, und der vernünftige und
schuldlose Gebrauch der Regeln zur Menschen=
kenntniß gerechtfertigt zu seyn.

**Man soll den Menschen nur im Allgemei=
nen, nicht die einzelnen Menschen studiren**, sagt
unser Verfasser. — Allein wodurch hat denn die
Menschenkenntniß im Ganzen gewonnen, als
durch die Kenntniß einzelner Menschen, der Mo=
tive, aus welchen sie handeln, der Mischung
ihres Charakters. Diese allein setzt uns in den
Stand, an unserer eigenen Besserung zu arbei=
ten, die nöthige Lebensklugheit auszuüben, wel=
che

che in dem Umgang mit Menschen unentbehrlich ist; sie macht uns geschickt, diejenigen, mit welchen wir umgehen, so genau kennen zu lernen, als es unser Interesse erfordert, und dieser Kenntniß gemäß zu handeln. Dazu reicht aber das Studium des Menschen im Allgemeinen bey weitem nicht hin, sondern es muß dasselbe auf Individua angewandt werden. Mir scheint Menschenkenntniß im Allgemeinen, die brauchbar und nicht tod seyn soll, von der Kenntniß einzelner Menschen unzertrennlich. Ich kann mir nicht vorstellen, wie man die Natur des Menschen bloß a priori studiren könne, ohne sie auch zugleich a posteriori, das ist, in einzelnen Menschen, kennen zu lernen*) — Hier, glaubt der Hr Verf. gebe es viel **Varietäten**! — Allerdings gibt es Varietäten, welche uns behutsam machen müssen in der Anwendung unserer allgemeinen Theorien, und die Rücksicht auf diese Varietäten und Mischungen der Temperamente und Leidenschaften setzt uns erst in den Stand, von der Menschenkenntniß a priori die richtige Anwendung zu machen. Wer bloß den Menschen

*) Per varios usus artem experientia fecit
Exemplo monstrante viam. MANIL.

a priori studiren will, wird auf Chimären gerathen, wird Luftschlösser bauen, und den Weg zur brauchbaren Menschenkenntniß verfehlen. Denn die Kenntniß der vielen Varietäten erlangt man nicht anders, als a posteriori.

* * *

Weishaupt fehlt, nach der Meinung unsers Verfassers, darin, daß er sein System auf die Immaterialität der Seele und die Existenz Gottes gründe: diese beyden Wahrheiten seyen keine Principe, sondern Motive, welche man glauben müsse und nicht demonstriren könne. —

Ich beziehe mich wegen dieser Motive auf Garves Anmerkungen zum II. Buch des Cicero von den Pflichten, wo derselbe von dem Einfluß der Religion auf die Moral handelt. Der Begriff von dem, was Recht und Unrecht ist, mag immer unabhängig seyn von dem Begriff von Gott, so scheint mir doch nicht daraus zu folgen, daß die Lehren von der Existenz Gottes und der Immaterialität der Seele für die Moral ganz unnütz seyen, wenn jemand dieselben glaubt, oder sich davon überzeugt hat. Wenn sie, wie der Verfasser selbst zugibt, als Motive gebraucht werden können, so sind sie für die Mo-

ral

ral nicht unnütz. Diejenige Moral, welche nicht darauf gebaut ist, ist zwar von allgemeinerer Anwendbarkeit, als diejenige, welche von jenen zwey Wahrheiten abhängt: aber für diejenigen, welche diese beyden Sätze glauben, oder sich davon überzeugt haben, geben sie doch mehrere und neue Motive zum Handeln an die Hand. Der Verfasser behauptet selbst, daß diejenigen, welche von jenen Wahrheiten sich nicht überzeugen können, und sie für indemonstrabel halten, dieselben doch glauben könnten. Also können auch für sie jene Motive einen Nutzen haben, und die Moral, welche dieselben voraussetzt, hat eine allgemeinere Anwendbarkeit, als es dem ersten Ansehen nach scheint.

*
* *

Der Verfasser hält es für irrig: daß es genug sey die Menschen aufzuklären, um sie tugendhaft zu machen, weil das Interesse eines jeden Menschen nicht in allen Fällen erfordere, tugendhaft zu seyn.

Darin unterscheidet sich eben die zweckmäßige Aufklärung von der falschen, welche diesen ehrenvollen Namen nicht verdient, daß jene es dem Menschen interessant macht, tugendhaft zu seyn,

indem sie ihm die in seiner Natur liegenden Gründe zur Tugend, zum Rechthandeln entwickelt, die Motive hiezu, welche auf ihn wirken können, von allen Seiten darstellt, und dieselben aus seiner Bestimmung herleitet. Man zeige dem Menschen, wie es in allen Fällen sein Interesse erfordere, tugendhaft zu seyn; so wird man ihn wirklich aufklären*). „Die Kunst, die „Menschen zu überzeugen, daß dasjenige, was „man ihnen empfiehlt, ihnen wahrhaft nützlich „ist; ist die einzige Gattung der Beredsamkeit, „die ich schätze:„ sagt der Verfasser selbst anderwärts**). Er hält also eine solche Kunst für möglich. Nach seinem eigenen Begriff***) soll Menschen aufklären nichts anders seyn, als sich ihrer Vernunft gebrauchen, um sie mittelst derselben bis zu einem vesten Standorte zu führen, von

*) Pour rendre les hommes meilleurs, il faut les porter à la recherche de la verité, leur faire cultiver la raison, leur mettre des experiences sous les yeux, leur montrer les effets dangereux du vice, leur faire sentir les avantages de la vertu. Systeme social. P. I. chap. III.

**) In den Betrachtungen über verschiedene Gegenstände. S. 277.

***) Ebend. S. 15.

von welchem sie auf ihre Pflichten herabsehen, und sich überzeugen können, daß dasjenige, was ihnen vorgeschrieben ist, ihnen um ihres eigenen Glücks wegen vorgeschrieben wird. Derjenige klärt die Menschen auf, welcher sie in den Stand setzet, den moralischen Werth eines jeden Gegenstandes zu bestimmen, oder den Zusammenhang eines jeden Gegenstandes mit der allgemeinen Glückseligkeit zu übersehen. Geschieht dieß, so wird eines Menschen von ihm anerkanntes wahres Interesse erfordern, daß er tugendhaft sey. Nur durch Aufklärung des Publicums kann man sich versprechen, dasselbe von seinen Verirrungen zurückzubringen, welche dem Glück der Einzelnen, der Völker und der Regenten so sehr zuwider sind *). Die Menschen haben nur deswegen Neigung zum Bösen, weil sie es für das Gute halten; sie sind nur deswegen so verderbt, und folglich so elend, weil die Erziehung in der Jugend, die öffentliche Meinung und die Regierung im reifern Alter, ihnen

*) Ce n'est qu'en éclairant le Public que l'on peut se promettre de le faire revenir de ses égaremens, si contraires au bonheur et des individus, et des Nations, et de ceux qui les gouvernent. Systeme social. T. III. ch. VI.

ihnen gewöhnlich keine andere als betrügerische Begriffe beybringen. Alles vereinigt sich, sie in den Vorurtheilen, welche sie verblenden, zu unterhalten; alles trägt dazu bey, sie in dem Gebrauch der Vernunft zu hindern; sie sehen überall nichts als gefährliche Beyspiele, welche sie nachahmen zu müssen glauben, indem sie sie verwerfen *). Um die Menschen tugendhaft und glücklich zu machen, gibt es also wohl kein anderes Mittel, als sie aufzuklären, ihre Begriffe zu berichtigen, sie von ihren Vorurtheilen zu befreyen, ihnen zu zeigen, worin das wahre Glück von dem Scheinglück sich unterscheide, und wie man am gewissesten das erstere erlangen könne. Es muß also genug seyn, die Menschen

*) Les hommes n'ont du penchant pour le mal que par ce qu'ils le prennent pour le bien; ils ne sont si corrompus, et par contre coup, si misérables, que par ce que l'éducation, dans l'enfance, l'opinion publique et le gouvernement, dans l'âge mûr, ne leur donnent pour l'ordinaire que des idées trompeuses. Tout concourt à les entretenir dans les préjugés qui les aveuglent; tout conspire à empêcher leur raison de s'exercer; ils ne voyent de toutes parts que des exemples dangereux que, même en les condamnant, ils se croyent obligés d'imiter. Systeme social. T. I. ch. I.

schen aufzuklären, um sie tugendhaft zu machen; oder der Verfasser verbindet jetzt mit dem Wort Aufklärung einen andern Begriff, als ehemahls.

Warum brauchen wir denn aber noch Criminalgesetze, wenn man die Menschen nur aufklären darf, um sie tugendhaft zu machen? Wir können diese eben deswegen nicht entbehren, weil noch nicht alle Menschen genug aufgeklärt sind, um Laster und Verbrechen zu verabscheuen, weil man sie noch nicht überzeugt hat, daß ihr wahrer Vortheil darin bestehe, tugendhaft zu seyn. Oder soll dieß nicht der beste Weg seyn, Verbrechen zu verhüten, daß man die Menschen von ihren Pflichten unterrichtet, und ihnen zeigt, wie sie den Werth jedes moralischen Gegenstandes schätzen sollen? So bedaure ich die menschenfreundlichen Gesetzgeber unserer Zeiten, welche sich für überzeugt halten, daß besserer Unterricht der Menschen, des großen Haufens auf dessen Moralität wirken könne *); ich bedaure die Bemühun-

*) Der jetztregierende König in Preußen sagt in seiner Cabinetsordre vom 1 Sept. 1786: „Nachdem ich wahrgenommen, daß manche besonders junge und gemeine Leute nicht so sehr aus Boßheit des Her-

mühungen derjenigen Männer, welche sich davon irgend einigen Nutzen versprechen, daß sie ihr Amt als Volkslehrer nach Kräften verwalten, und durch moralischen Unterricht die Menschen bessern wollen. Wir müssen also die Politik und die bereits ziemlich verdächtig gewordene Regierungskunst der vorigen Zeiten wieder zurückrufen, wo die Volksvorsteher ihrer Pflicht volles Genüge geleistet zu haben glaubten, wenn sie die begangenen Verbrechen mit Galgen, Rad und Staupenschlag, mit Leibs- und Lebensstrafen

Herzens, als aus Leichtsinn und Mangel an Kenntniß von ihren Pflichten und der auf deren Uebertretung geordneten Strafen sich zu Verbrechen hinreißen lassen, so ist vor allen Dingen nothwendig, daß diesem Mangel durch den der Jugend in den Schulen zu ertheilenden Unterricht abgeholfen werde, damit sich künftig niemand mehr mit der Unwissenheit der Folgen seiner strafbaren Handlungen entschuldigen könne. Ihr müsset daher nicht nur schon jetzt gemeinschaftlich mit dem Etats-Minister, Freyherrn von Zedlitz, dafür sorgen, daß der Jugend in den Schulen, besonders auf dem Lande, der wesentliche Inhalt der vorhandenen Strafgesetze, vornämlich die auf Landesverrätherey, Mord, Brand, vorsetzlichen Todschlag,

fen belegten, und sichs nicht einfallen ließen, daß das Glück der Menschheit mehr gewinne, wenn jene Verbrechen, welche solche Strafen nothwendig machen, gar nicht begangen würden. — Die Kunst, Verbrechen zu verhüten, ist freylich etwas mühsamer und weitläuftiger, als Verbrechen zu bestrafen. Aber wenn der Zweck der Strafen kein anderer seyn kann, als die Verbrechen zu mindern, so wird derselbe, selbst vermög der Erfahrung, durch jene Anstalten, durch welche die Begehung der Verbrechen seltener wird, doch sicherer erreicht, als durch die Ausübung

schlag, Kindermord und andere dergleichen grobe Verbrechen gesetzten Todesstrafen, fleißig bekannt gemacht, und dieselbe dafür ernstlich gewarnt werde; sondern Ihr habt auch nach vollendeter Ausarbeitung des Criminalgesetzbuches einen kurzen und für das Volk allgemein verständlichen Auszug desselben zu veranstalten und mir vorzulegen; damit nach dessen Anleitung die Jugend, bey der Belehrung von ihren Pflichten gegen Gott, gegen den Staat und gegen ihren Nebenmenschen zugleich einen hinlänglichen Unterricht von den zeitlichen Strafen, welche auf grobe und muthwillige Verletzungen dieser Pflichten folgen, erhalten möge.„

übung der Strafgerechtigkeit. Wie selten schrekken Strafen von Verbrechen ähnlicher Art ab? In welchen Ländern sind Galgen und Räder reichlicher besetzt; in solchen, wo man bloß hängt, köpft und rädert, oder da, wo man diese Mittel, Verbrechen zu mindern, seltener gebraucht, dagegen aber es nicht an der moralischen Bildung der Menschen fehlen läßt? Man durchreise nur gewisse Districte Teutschlands, man vergleiche die Criminal-Listen einzelner Länder, man ziehe eine Parallele von der Ausübung der Criminaljustiz in einem und demselben Lande in verschiedenen Zeiten und Jahrhunderten: und sage dann, ob man noch der Meinung des Verfassers beypflichten kann.

* * *

Weishaupts System soll den Fehler haben, daß der Urheber desselben es auf die Leidenschaft fürs gemeine Beste gründe. Dieß sey ein fanatisches Princip, mithin gefährlich. Der Stifter des Christenthums gründe sein Sittensystem weit besser auf die Leidenschaft für Erfüllung unserer Pflichten.

Also

Also auf eine Leidenschaft darf das System doch gegründet werden? Und die Leidenschaft für Erfüllung unserer Pflichten soll weniger fanatisch seyn, als die Leidenschaft fürs gemeine Beste? Hat nicht das Christenthum auch Märtyrer erzeugt, hat es niemahls Enthusiasten für die Lehren des Stifters desselben gegeben? Haben denn niemahls Christen einander verfolgt, weil sie glaubten, sie thäten Gott einen Dienst daran? Gab es nicht eine Zeit, wo man glaubte die Sache Gottes zu führen, wenn man den Muhammedanern Palästina entriß? (cf. Gesta Dei per Francos.) Und ist denn Leidenschaft fürs gemeine Beste von der Leidenschaft für die Erfüllung unserer Pflichten in der That verschieden? Ich habe bisher beydes für einerley gehalten. Wir erfüllen nur alsdenn unsere Pflichten, wenn wir dem gemeinen Besten gemäß handeln: und wir handeln dem gemeinen Besten eben dadurch gemäß, daß wir unsere Pflichten erfüllen. Mich dünkt, es sey dieß auch in der That von Kants kategorischen Imperativ der Sittlichkeit nicht verschieden, nach welchem wir nach derjenigen Maxime handeln sollen, durch welche wir zugleich wollen können, daß sie ein allgemeines Gesetz werde: — also daß sie das gemeine

meine Beste des Menschengeschlechtes befördere. Oder verdient auch diejenige Maxime allgemeines Gesetz zu werden, welche das gemeine Beste des Menschengeschlechtes nicht befördert, etwan gar hindert?

Daß Christus seinen Nachfolgern nicht die Leidenschaft fürs allgemeine Beste eingeflößt habe, ist nicht einmahl richtig. Wer empfahl die allgemeine Menschenliebe lauter als Christus? (S. Luc. 6, 32—36. Cap. 10, 25—37.) und diese ist von der Liebe des allgemeinen Besten nicht verschieden. „Auch in der Bibel will Gott, daß die gemeine Wohlfahrt seines Reichs auf Erden (der menschlichen Gesellschaft,) der Zweck aller unserer Begierden und Handlungen seyn soll. Matth. 22, 39. Philipp. 2, 4. Röm. 12, 4—6. 1 Cor. 12, 12—Ende. Röm. 15, 1—6. Cap. 13, 8. Folglich ist das Fundament des Ganzen, nicht allein Natur- sondern auch geschriebenen Gesetzes Gottes, der Satz: Thue alles dasienige, was das Wohl der menschlichen Gesellschaft, der Familie Gottes, wovon du ein Theil bist, befördert *). Der Herr Verf. wird

*) So sagt Gottfried Leß in s. christlichen Moral. S. 35.

wird also gewiß seinen Irrthum fahren lassen, wenn er fleissiger in den Schriften des neuen Testaments forschet, als noch die meisten seiner Glaubensgenossen zu thun pflegen, und nicht einzelne Stellen ausser ihrem Zusammenhang betrachtet.

Um uns die Leidenschaft für unsere Pflicht einzuflößen, habe, sagt der Verfasser, Christus die gänzliche Losreißung von allen Gütern der Erde gepredigt, und gesagt: **sein Reich sey nicht von dieser Welt.** — In diesem Ausspruch Jesu (Joh. 18, 36.) liegt, wenn man den Zusammenhang näher einsieht, gewiß nicht unmittelbar der Sinn, welchen der Verfasser darin finden will, ob Jesus gleich sonst die Losreißung von der Sinnlichkeit als den sichersten Weg zu unserer geistigen Vervollkommnung lehrt.

Die Leidenschaft für unsere Pflicht, sagt der Verfasser, **kann niemahls ausarten.** Und sie soll doch Leidenschaft bleiben? Das weiß ich nicht zu vereinbaren. Der Verfasser hat auch die Erfahrung gegen sich. Wird diese Leidenschaft durch Vernunft geleitet und gemäßigt, so wird sie freylich unschädlich seyn, so wird sie

nicht ausarten. Aber dieß kann man alsdann, unter dieser Bestimmung, auch von der Leidenschaft fürs gemeine Beste sagen, wie der Verfasser selbst *) gesteht. Ich kann es nicht begreifen, warum die Leidenschaft fürs gemeine Beste seltener soll aufgeklärt seyn können, und daher öfters in Fanatismus ausarten müssen, als die Leidenschaft für unsere Pflicht. Leidenschaften kan und darf der Mensch haben: sie sind an und für sich nicht verwerflich: nur müssen die Leidenschaften zu seinem und anderer Besten gehörig geleitet werden **).

Oder sollen wir nach dem Grundsatz leben: Ein jeder für sich, Gott für uns alle ***)? Fast scheint es, daß der Verfasser dieß haben wolle, wenn

*) S. oben S. 64: „Sie ist die schönste unter allen menschlichen Leidenschaften, wenn sie aufgeklärt ist.„

**) Un homme est bon, raisonnable, vertueux; non lorsqu'il n'a pas de passions, mais lorsque ses passions sont utiles à lui-même et aux êtres avec les quels il se trouve associé. Systeme social. T. I. chap. I.

***) Diesen Weidspruch drücken andere so aus: Cura viris gravibus rerum solet esse suarum.

wenn er (S. 65) glaubt, die Erfüllung unserer Pflicht schränke sich darauf ein: Jeder sehe für sich hin, verletze niemands Rechte, und kümmere sich nicht um das, was andere thun. Hier hat aber der Verfasser unsere Pflicht gewiß nur einseitig und nicht nach ihrem ganzen Umfang angegeben, und die tadelhafte Einmischung in fremde Geschäffte mit dem, was unsere Pflicht fordert, verwechselt. — Das ist ein verwerflicher Grundsatz, nach welchem selbstsüchtige, träge Menschen, Feinde der menschlichen Gesellschaft und aller Geselligkeit handeln, die allen Trieb das zu thun, was für das Ganze das zuträglichste und nützlichste ist, erstickt haben; denen ihre eigene Vervollkommnung gleichgültig ist, weil sie ohne Zweck seyn würde, weil sie dazu keinen Reiz haben; es ist ein Grundsatz, welcher alle Thätigkeit zum Guten hemmt.

Jeder einzelne kann nicht einmahl seine Pflicht in ihrem ganzen Umfang erfüllen, wenn er nicht zugleich das Glück anderer befördert. Die ächte, untadelhafte Selbstliebe ist zugleich gesellig und menschenfreundlich; macht sich nicht selbst zum Abgott, dem sie allein Opfer darbringt, sondern strebt nach Gemeinnützigkeit: aber nur durch

solche Mittel, welche andere nicht beleidigen, noch in ihren natürlichen Rechten stören. Es ist der Natur gemäß, daß das Bestreben nach anderer Vortheil für näher verwandt mit geistiger Vollkommenheit, das heißt, mit Tugend angesehen wird, als das Bestreben nach eigenem *). — Der Vorwurf, daß es Schwärmerey, Unklugheit und Thorheit sey, sich mit Verbesserung der Menschen abzugeben, kommt den Illuminaten nicht unerwartet: sie haben ihn selbst vorhergesehen **).

* * *

Der Verfasser findet es tadelhaft, wenn man behauptet: die Menschen seyen verbunden, sich selbst zu vervollkommnen, sie seyen verbunden, an der Vollkommenheit anderer zu arbeiten. Er hält dieß für gefährliche Lehren, welche zur Intoleranz, Verfolgung und unerlaubten Zwang führen würden. —

Mir

*) Garves Anmerk. zu Cicero von den Pflichten. I Buch. S. 328.

**) S. Verbessertes System der Illuminaten. S. 149. (nach der 2ten Auflage).

Mir scheinen obige Sätze so gefährlich nicht, wenn sie nur gehörig verstanden und richtig angewendet werden. Aber Mißverstand und falsche Anwendung derselben, Irrthum in der Wahl der Mittel, jene Verbindlichkeit in Ansehung anderer zu erfüllen, können freylich zu gefährlichen Folgen Gelegenheit geben. Dieser Irrthum würde aber darin bestehen, wenn man glaubte: die ächten Mittel zur Erfüllung jener Verbindlichkeit beständen in etwas anders, als in Unterricht, Ermahnung, Aufmunterung, Beyspiel, welche man seinen Nebenmenschen gibt, um sie vollkommener zu machen: wenn man an die Stelle dieser glimpflichen, die natürliche Freyheit des andern nicht kränkenden Mittel, Zwang und Verfolgung setzen, und das Recht, welches uns jene Verbindlichkeit gibt, über seine Gränzen ausdehnen wollte. Das aus jener Verbindlichkeit entspringende Recht, kann kein Zwangsrecht seyn: weil Zwang der Regel nach Handlungen voraussetzt, deren Verbindlichkeit zuverläßig und ausgemacht ist. Nicht zu jeder Verbindlichkeit eines andern, sie sey auch übrigens noch so dringend und wichtig, können wir ihn durch gewaltsame Mittel nöthigen. Toleranz kann gar wohl bestehen mit der Ueberzeugung, daß Menschen ver-

bunden seyen, an ihrer eigenen Vollkommenheit, und an der Vollkommenheit anderer zu arbeiten. Man muß nicht nothwendig denjenigen verfolgen, von welchem man glaubt, daß er die Beförderung seiner wahren Vollkommenheit vernachlässige, oder durch falsche Mittel zu erreichen suche. Man kann also wohl nicht sagen, daß derjenige, dessen einziges Princip der Moral ist, andere zu vervollkommnen, bereit seyn werde, einige Vortheile seiner Nebenmenschen aufzuopfern, gegen andere Vortheile, welche in seinen Augen für sie wichtiger sind. Dieß kann nur ein verblendeter Mann thun, der seine Pflichten nur halb kennt, der Collisionsfälle nicht richtig zu entscheiden weiß, der Zwangspflichten und Gewissenspflichten verwechselt, und diese auf Unkosten jener erfüllt, der die natürliche Freyheit, die angebornen Rechte seiner Brüder verkennt und aus den Augen verliert, vermög welcher sie nicht gezwungen werden, sich selbst zu vervollkommnen, sondern die Mittel hiezu ihrer eigenen Wahl und Willkühr überlassen werden müssen, und ihnen nicht ein fremdes Urtheil über die Wichtigkeit ihres eigenen Vortheils aufgedrungen werden kann.

* * *

Daß der Gedanke, Sittenbesserung und Menschenkenntniß durch eine geheime Gesellschaft zu befördern nicht ganz neu sey, sondern wenigstens schon vor 40 Jahren in Teutschland in Ausübung gekommen, beweißt folgende lateinische Ankündigung, welche unter der Aufschrift:

Virentis Societatis Mon. Met. *) brevis relatio. Amstelodami **) Anno 1749.

auf einem Bogen in Quart gedruckt erschienen ist. Ich halte sie für so selten, daß ein neuer Abdruck derselben nicht überflüßig seyn möchte, da hiedurch ein kleiner Beytrag zur Geschichte der geheimen Gesellschaften geliefert, und vielleicht eine Veranlassung gegeben wird, der Geschichte und den Schicksalen dieser Gesellschaft näher nachzuforschen, von welcher der Stifter des Illuminatismus wahrscheinlich nichts gewußt hat.

*) Diese Abkürzungen kann ich nicht erklären.

**) Dem Papier und den Lettern nach zu urtheilen, aus einer Teutschen Druckerey in Sachsen.

* * *

Homo ad ſocietatem naſcitur, et ad illam cum ſuo genere ineundam atque colendam propenſione naturae ſuae fertur. Solus enim vitam degere nequit et ſe ipſum non niſi ope aliorum conſervare poteſt; quia ſine hac periculis expoſitus, neceſſariis ad vivendum rebus deſtitutus et commoditatibus atque deliciis omnibus ſemper privatus exiſteret. Ideo ſummus GROTIVS aliique cum illo primum juris naturae principium ſocialitatem poſuerunt, eo quod omnes ſua natura cum maximo inſtinctu trahuntur ad conſortium inter ſe ineundum, et inde a primordio in multifariis ſocietates ſe contulerunt, ut vivant vitam ſecuram atque jucundam, neque vita eſſet taedium et ipſa morte triſtior. Exinde ortae ſunt familiae, gentes, civitates, respublicae aliaeque ſocietates innumerabiles. Quo autem arctior eſt ſocietas, eo majori continetur ſecuritate, gratia atque conſtantia. Arctiſſima autem eſt illa, quae inter amicos conſtituitur. Haec enim non vi, ſed amore continetur, ex quo fit, ut officia mutua non coactione, ſed ſponte ex interno inſtinctu et cum ſumma quadam delectatione impleantur. Quantos vero habeat fructus amicitia vera, certa atque infucata, dicere difficilius eſt, videre clarius, at dulcius experiri. Quam ſit neceſ-

neceſſaria nemo eſt qui neſcit, ita ut non aqua, non igni pluribus locis utamur quam amicis. Eſt autem illa, ut CICERO quidem inquit *de Amicit. cap. VI.* omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate ſumma conſenſio; h. e. conſenſus animorum et actionum atque bonorum neceſſaria ac jucunda communicatio. Hinc opportunitates, quas vera haec atque perfecta, non vulgaris illa, amicitia habet, ſunt infinitae. Tales enim amici abſentes adſunt, egentes abundant, imbecilles valent, in proſperis amicorum rebus gaudent, in adverſis dolent, in neceſſitatibus ſuccurrunt, in dubiis conſilium dant, in periculis auxilium ferunt, opes communicant, voluptates augent, ſecreta noſtra reticent, in ſolitudine dant ſolatium, in negotiis juvant, in injuriis defendunt, in adverſis refugium praebent, nec in periculis deſerunt. Talem inter ſe colunt amicitiam ſinceram, veram atque certam, MON. MET. ſocietatis ſocii praeſentes et abſentes, quae ſumma fide nititur, atque juſtitia et conſtantia conſervatur. Et quia hae virtutes, quae unicum fundamentum eorum amicitiae conſtituunt, non ad certos regionis terminos alligantur, neque cum una gente conjunguntur, neque certae nationi aut religioni propriae ſunt, neque cum certo hominum ſtatu cognationem contraxerunt, ideo etiam haec ſocietas in ſeligendis membris ſuis

nullum habet reſpectum gentis, aut nationis, aut religionis, aut cujuscunque hominum ſtatus, ſed ex omnibus illos tantum adoptat ubivis terrarum, qui ſunt juſti, prudentes, conſtantes, et fide ſuper reliquos mortales eminent. Perſoluto itaque pretio ad ferenda ſocietatis onera leviori recipiuntur in conſortium qui digni habentur, ex more ſolito, ita ut ad fidem ſocietati praeſtandam ſub vinculo religionis ſe obligatos pronuncient. Adſtringuntur praeterea tribus votis ad obſervanda officia neceſſaria, utilia et excellentiae hominis prae caeteris digna, quae nimirum ſunt: *Promiſſis ſtare et datam fidem ſervare;* porro: *Ab omni fraude alienum eſſe;* et denique: *Derelictis ab omni humano auxilio opem ferre neceſſariam.* Vota enim ſunt media admonendi officii ſui aptiſſima, quo ipſo omnes, qui Deum timent, attenti redduntur ad actiones ſuas, ne contra id, quod voverunt, impingant. Praecipua et ſingularia Societatis cum tempore et per gradus innoteſcunt, et quidem illis aperiuntur, qui incorrupta fide probantur; illi contra, qui violata fide juſtitiam laedunt atque ab officiis ſuis ſine ſpe emendationis diſcedunt, aliquoties fruſtra admoniti iterum removentur, et inita ſolvuntur coniunctione. Diſtinguuntur Societatis huius membra ſymbolo quodam, quod *Prudentia, Amore, atque Experientia* abſolvitur, atque

diſſita

diſſita ac ignota ſibi invicem certis ſignis quoque fiunt cogniti. Quod vero praecipuum eſt, per intimam quam excolunt amicitiam cooperantur omnes ad optimum obtinendum finem, qui eſt ſui et aliorum hominum cognitio. Student interiora ſui intueri tanquam in ſpeculo externam corporis formam, et per hoc vitia dediſcere per media, quae in promtu habent, nec non virtute, fide atque veritate ſuperare reliquos. Cognitio aliorum hominum illis maximos affert fructus per totam vitam. In id enim operam collocant, ut ſciant diſcernere homines, bonos a malis, probos ab improbis, fideles ab aſtutis, veraces a mendacibus, prudentes a ſimplicibus, ſapientes a ſtultis, et in hunc finem occulta cordis revelare norunt. Intelligunt enim charactéres humano corpori impreſſos et ad legendas ſcripturas animum applicant in fronte ac facie cuiusvis exaratas, quibus intimae cordis propenſiones revelantur ab invitis, et produnt nobis quae quis egit, et quid acturus eſt, quid amet, et quid odio habeat, quo delectetur, et a quo abhorreat, cujus rei capax, et cujus incapax ſit. Iudicant ſocii de actionum humanarum eventu bono et malo. Praeſentia diſcernunt et futura praeſpiciunt, atque praevident, quid ex uno quoque negotio enaſci poſſit. Eo ipſo autem intima verae ſapien-

ſapientiae clauſtra rumpunt et ad occulta rerum abditaque negotia penetrant.

Adſcribuntur initia hujus Societatis IOSEPHO Iſraelis filio, qui maximus occultorum revelator extitit in Egypto ſecundus a rege factus. Propagata fuit haec ſapientia in ſuis poſteris, inter quos Rex Salomon ſumma ejusdem cognitione inſtructus praedicatur, ut etiam avium ac aliorum animalium voces intellexerit; Sap. VII. v. 20. 21. Regina de Saba ad tentandam ejus ſapientiam inter alia pueros et puellas uno veſtitu induere juſſit, quos autem moribus ſtatim in lavandis manibus diſcernebat. Diu latebat haec ſocietas, ſed revivixit demum, et in Germania quoque innotuit; et licet omnem oſtentationis ſpeciem effugiat et in deliciis potius habeat cancellis incluſa oneroſa amplitudine haud infirmis, ut eo tutius deliteſcat; aequum tamen viſum fuit membris, praeſentem nunc ſui notitiam facere, ad evitanda ſiniſtre divinantium judicia, et ad calumnias male volentium removendas feliciter.

Windisch-Graetz, Josef Niklas,

Über geheime Gesellschaften

Frankfurt [u.a.] 1788

Bavar. 4005,XI-1/5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10381775-7
VD18 14772752-001